في الاجتماع السياسي

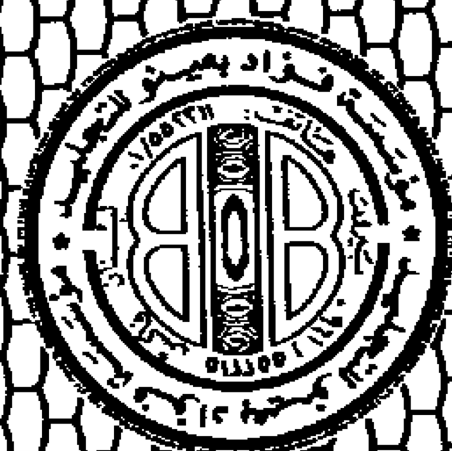
الديموقراطية... ما لها وما عليها

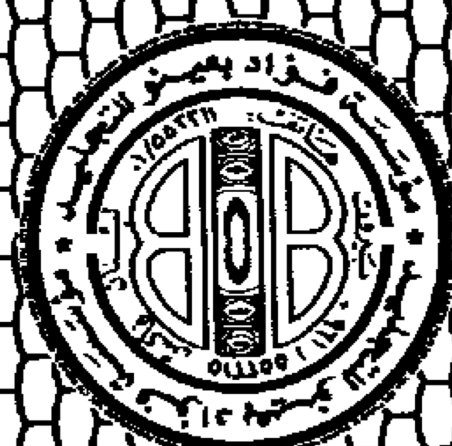
تأليف

أ.د. محمد توصيل فايز عبد أسعيد
أستاذ علم الاجتماع والتنمية
جامعة الإمارات العربية المتحدة



مكتبة الفلاح





في الاجتماع السياسي:

الديموقراطية...
مالها وما عليها

بسم الله الرحمن الرحيم

في الاجتماع السّياسي:

الدّيمُوقراطيّة...
مَا لها وما عَليها

تأليف

أ.د. محمّد توهيل فايز عبدالسعيد
أستاذ علم الاجتماع والتنمية
جامعة الإمارات العربية المتحدة



مكتبة الفلاح
للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى
١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م



مكتبة الفلاح
للنشر والتوزيع
حولي - شارع بيروت - عمارة مجمع الأطباء
تلفون 2641985 - فاكس 2647784
ص. ب. 4848 الصفاة - الرمز البريدي 13049 الكويت
برقياً : لغاتكو
دولة الإمارات العربية المتحدة
تليفون 662189 - فاكس 657901
ص. ب : 16431 العين

إهـــداء

. . . . . إلى روح ولدي عـــماد. . . . . . فـي جـنة الخـلد .

إلى روح والدّي. . . . رب أرحمهما كما ربّياني صغيراً،

وإلى زوجتي الغالية هناء. . . . إشراقة كل صباح

وإلى أبنائي وبناتي، وجدي ووليد ولبنى

وديمة وآيات وأماني. . . براعم حياة.

فهرس الكتاب

افتتاحية ١١
تقديم ١٣

الفصل الأول

المقدمة والمنهجية

١ـ المقدمة ١٩
٢ـ المنهجية ٣٧

الفصل الثاني

المدخل العام للدراسة

١ـ علم الاجتماع السياسي وقضايا الديموقراطية ٤٥
٢ـ مفاهيم الديموقراطية ٦٢
٣ـ أضواء على تطور الفكر الديموقراطي ٧٨
٤ـ الديموقراطية في الفكر الاجتماعي ٩٤
هوامش الفصل الثاني ١١٢

الفصل الثالث

نظريات الديموقراطية

١ـ نظرية الديموقراطية والتجربة الإنسانية ١٢٣

٢ـ نظرية الديموقراطية والطبقات الاجتماعية ١٦١

٣ـ النظرية الديموقراطية عند علماء الاجتماع ١٦٣

٤ـ الديموقراطية والبيروقراطية: من أفرز من؟ ١٦٧

٥ـ الديموقراطية والبيروقراطية : ظاهرة التساند ١٧٣

٦ـ نظرية روبرت ميشيلز ١٧٥

٧ـ النظرية الماركسية ١٨٢

هوامش الفصل الثالث ١٨٨

الفصل الرابع

سوسيولوجيا الديموقراطية

١ـ أسس النظام الديموقراطي ١٩٧

٢ـ نقد الفكرة الديموقراطية وآفاقها ٢٠٠

٣ـ أسس الثقافة السياسية الديموقراطية ٢٠٣

٤ـ الحركات الاجتماعية ٢٠٩

٥ ـ الحركات الاجتماعية والايديولوجيا ٢١٣

٦ـ الحركات الاجتماعية الأوروبية ٢١٧

٧ـ الديكتاتورية ٢٢٦

٨ـ الاحزاب والديموقراطية ٢٣٩

٩ـ الديموقراطية والمجتمع المتخلّف ٢٧٧

هوامش الفصل الرابع ٢٩٢

الفصل الخامس

مقومات الديموقراطية وآلياتها

١ـ ظاهرة السيادة ٣٠٩
٢ـ نماذج الديموقراطية المعاصرة ٣٣٦
٣ـ اصناف الحقوق والحريات ٣٥٨
٤ ـ صناعة الرأي العام ٣٧١
٥ـ الديموقراطية والانتخاب ٣٨٥
هوامش الفصل الخامس ٤٠٣

الفصل السادس

مشاكل ديموقراطية معاصرة

١ـ الديموقراطية والفئوية ٤١٣
٢ـ الديموقراطية والمرأة ٤٢١
٣ـ الديموقراطية ومعضلات التنشئة الاجتماعية والسياسية ٤٢٣
٤ـ التنمية السياسية في دول العالم الثالث ٤٤٠
٥ـ الديموقراطية والدين ٤٤٤
٦ـ الديموقراطية والثقافة ٤٥٢
٧ـ الديموقراطية والمجتمع المدني ٤٦٠
٨ـ الديموقراطية والتنمية ٤٧٨
٨ـ سوسيولوجيا الديموقراطية في العالم الثالث ٤٨١
هوامش الفصل السادس ٤٩٠

الفصل السابع

العرب والديموقراطية

١ـ الحالة العربية ٥٠٣
٢ـ نحن والديموقراطية الغربية ٥١٨
٣ـ حول الديموقراطية وحقوق الإنسان العربي ٥٢٧
هوامش الفصل السابع ٥٣٣

الفصل الثامن

خاتمة تحليلية شاملة

١ـ مقدمة ٥٣٧
٢ـ التغذية الراجعة (Feedback) ٥٤٤
٣ـ الديموقراطية وتساؤلات المناوئين لها ٥٧٠
٤ـ خلاصة ورؤيا ٥٧٣
هوامش الفصل الثامن ٥٧٥

الفصل التاسع

المصادر والمراجع

١ـ المراجع المساندة باللغة العربية ٥٨١
٢ـ المراجع المساندة باللغة الإنجليزية ٥٨٧

* * *

افتتاحية

* ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير﴾ . [سورة آل عمران آية ٢٦]

* سئل صولون، فقيه اليونان، الذي عاش في القرن السادس قبل الميلاد، عن أفضل الدساتير للدول، فأجاب: «قل لي لأي شعب سيعطي، وفي أي زمن؟».

* قال ونستون تشرشل: «إن الديموقراطية أسوأ أنواع الحكم ما عدا كل الأنواع الأخرى التي جربت بين حين وآخر».

* قال مفرسون: «كانت الديموقراطية حتى مئة سنة خلت شيئاً سيئاً، وفي سنة تالية أصبحت شيئاً حسنا، ثم في الخمسين سنة الأخيرة أصبحت شيئاً غامضاً».

* كتب ليونارد مولوف يقول: «تهدف الحريات المدنية إلى حماية الفرد من السلطة، وتهدف الديموقراطية السياسية إلى تنظيم السلطة في المجتمع البشري تنظيماً عادلاً ومعقولاً».

* كتب جيوفاني سارتوري يقول: «الديموقراطية أكثر تقدماً وأكثر تعقيداً من أي نظام سياسي آخر».

* «إن البحث في ماهية الحرية للبرهنة على وجودها غالباً ما ينتهي إلى نفيها واعتبارها وهما، شأن البحث في ماهية الإنسان أو عقله أو روحه، فليس من شأن ذلك

إلا الإفضاء إلى العجز والتردي في الخلط والتناقض وما لا طائل وراءه... فنحن البشر الصناع الحقيقيون للكارثة التي ستقود العالم إلى الإنتحار الجماعي».

* واخيراً: شيء للتذكير: لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم... ولا سراة لهم إذا جهّالهم سادوا.

أ. د. محمد توهيل

* * *

تقـــــديم

شهدت الأعوام الماضية وابتداءاً من نهاية السبعينات وبداية الثمانينات، تعاظماً كبيراً وانتشاراً واسعاً في الكتابة والبحث والنقاش والحديث عن الديموقراطية في ارجاء مختلفة في العالم. وانعكس هذا في الاهتمام الخاص الذي حظي به الموضوع في الكتب والمجلات والدوريات والصحف المتخصصة والعامة، وفي وسائل الإعلام المكتوبة والمرئية في أماكن مختلفة من العالم. وقد تُوّجت هذه الجهود بظهور تخصص جديد أنبثق عن علم الاجتماع السياسي، ألا وهو «سوسيولوجيا الديموقراطية» باعتباره الابن الشرعي للزواج الكاثوليكي بين علم الاجتماع وعلم السياسة. كما يندر أن نجد اليوم مجلة عامة أو متخصصة تُعنى بالشؤون الاجتماعية والسياسية أو بالشؤون الفكرية العامة، لم تتعرض في أكثر من عدد لجانب من جوانب موضوع الديموقراطية. وفي خضّم هذا الجو الفكري الاجتماعي والسياسي ربما لا يبدو من المستغرب أو المستهجن ظهور مجلات تتخصص في الكتابة عن الموضوع أو مؤسسات تُعنى به بشكل خاص. وأشير على سبيل المثال لا الحصر، إلى مجلتيّن باللغة الإنجليزية بدأتا بالصدور خلال الأعوام القليلة الماضية وتمثلان توجهات فكرية اجتماعية ـ سياسية جريئة: الأولى بعنوان «مجلة الديـموقراطـية» التي تصدر عن المؤسسة القومية للديـموقراطية في الولايات المتحدة، والثانية بعنـوان: «الديـموقـراطية والاشتراكية» وتصدرها مجموعة من علماء الاجتماع في الولايات

المتحدة(١). وقد بدأت الأولى في الصدور عام ١٩٩٠، والثانية في عام ١٩٨٥. كما أنشأت جامعة ستوكهولم «معهد دراسات الديموقراطية» والذي أنيط به دراسة الأوضاع الديموقراطية في مجتمعات العام الثالث، من خلال التركيز على بناء المجتمعات في العالم الثالث، وأسباب الصرعات الاجتماعية فيها، إلى جانب تحليل مظاهر «التسلطية الشرقية» سواء في المجال الاجتماعي أو التربوي أو السياسي(٢).

وتوازياً مع هذا النشاط بادرت عدة جامعات إلى إدخال مساق في التدريس الجامعي باسم «سوسيولوجيا الديموقراطية» كتعبير متقدم ومتطور عن آفاق علم الاجتماع السياسي وقضاياه ومجالاته التي لا تقف عند حدّ. وبالرغم من أن موضوع الديموقراطية مطروق منذ مدة في المجتمع العربي، خاصة من خلال مركز «ابن خلدون» في جمهورية مصر العربية، والمؤسسة الفلسطينية لدراسة الديموقراطية، إلاّ أن الدراسات المنبثقة عن هاتين المؤسستين لا ترقى إلى مستوى «سوسيولوجيا الديموقراطية» الذي أصبح ما يشبه البديل لعلم الاجتماع السياسي في العديد من الجامعات(٣). لذا يأتي كتابي هذا بمثابة محاولة متواضعة للأمساك بخيوط هذا العلم الجديد مع أيماني الكامل بأن واجب الباحث واضح في هذا الوضع التاريخي المصيري الذي نعيشه كعرب، والذي يتمثل في بعث الخيال والمشاعر والآمال، التي تدفع بنا جميعاً إلى العمل وإلى الوصول إلى نتائج عملية ترقى بأقسام علم الاجتماع في العالم العربي إلى مستوى أفضل وصولاً لتحقيق التخطي الكيفي لما هو قائم على طريقنا الطويل لتجسيد كل ما هو منشود بالأمل.

* * *

تمّ بعون اللّه وحمده في رحاب

جامعة الإمارات العربية المتحدة

أكتوبر ٢٠٠٠

أ. د. محمد توهيل فايز عبدأ سعيد

هوامش التقديم

(١) أنظر :

= Journal For Democracy, N.y.
= Democracy and Socialism, N.y.

(٢) اسم المعهد "IIODS"

International institute of Democracy
Studies, Stockholm - Sweden.

(٣) نشاطات مركز ابن خلدون يقودها أبرز علماء الاجتماع السياسي في العالم العربي د. سعد الدين إبراهيم، أما المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديموقراطية فهي مرتبطة بعدة جامعات فلسطينية ويشارك في نشاطاتها عشرات الأساتذة الفلسطينيين المتخصصين في الدراسات الاجتماعية والسياسية. (ملاحظات مؤلف الكتاب).

الفصل الأول

المقدّمة والمنهجية

١-المقدمة

٢-المنهجية

الفصل الأول

المقدّمة والمنهجية

أولاً: المقدمــة

إنتهت التسعينات من القرن العشرين وسط جو من النشوة أحدثه توقف الصراعات الدولية وتعاظم ظاهرة حقوق الإنسان وما رافقها من تغّير اجتماعي حضاري شمولي توازياً مع زحف موجة الديموقراطية، حيث يقول العلماء الآن أن ما نراه من انتصار للديموقراطية إنما يجسّد روح التجديد في بدايات القرن الحادي والعشرين.

نعم، تبلغ أحداث عصرنا وإمكاناته في الإثارة حداً يجد فيه الباحث الاجتماعي، الذي يشهدها، أن عليه أن يعيد فحص مشاكله بصورة متواصلة. فالتقدم العلمي يتطلب تعديلات كبيرة في العديد من أعرافنا وتقاليدنا وعاداتنا الموروثة، وعلاقاتنا الاجتماعية، بل وحتى في بعض أفكارنا التي غرقت في محيط التناقض اللامتناهي، أي الذي لا تبدو له نهاية في هذا النفق المظلم. من هنا فإن مهمة الباحث الاجتماعي أو المفكر الاجتماعي تنحصر في إثارته للخيال والمشاعر من خلال الكلمة الصادقة والتحليل المنطقي بعيداً عن الاسفاف والعواطف المغرضة.

إن الأسئلة الرئيسة التي واجهت المجتمع العربي خلال القرن العشرين، ما زالت ماثلة أمامنا الآن ونحن في بدايات القرن الحادي والعشرين: كيف يمكن مواجهة التحديات الداخلية والخارجية؟ ما هو السبيل إلى دخول العصر الحديث، وكيف يمكن إحداث التغييرات البنيوية الضرورية في المجتمع العربي حتى يتمكن من الخروج من

حالة التخلف؟ كيف يمكن محو الجهل والفقر وإحلال نسيج إجتماعي جديد مكان التفسخ والفسيفساء الإجتماعية؟ وما هو النظام الإجتماعي ـ السياسي الأمثل لتحقيق مثل هذه الغايات؟

لقد التقت الإجابات التي أعطيت من قبل المفكرين العرب في القرن العشرين في أن هناك حاجة إلى إعادة نظر جذرية في النظام السياسي القائم على السلطوية والتسلطيّة والقرار الفردي وغياب المحاسبة وحكم القانون. ويؤكد مفكرون عرب من أمثال الجابري والأنصاري والرميحي وغليون أن هناك حاجة حيوية إلى تغيير بنيوي في النظام الاجتماعي الذي يقهر الفرد ويقمع الفكر ويأسر العقل ويكرّس التبعية.

وتعددت الإجابات حول سبل الخروج من حالة التخلف، وحول المقومات التي ينبغي توفرها لذلك. ومنذ بداية التسعينات من القرن العشرين نجد اهتماماً متزايداً في الوطن العربي في مسألة الديمقراطية كأحد المداخل الرئيسية لتناول الأسئلة الحيوية المطروحة أمام المجتمع العربي خلال القرن العشرين. ولهذا يأتي كتابي هذا بهدف الاسهام في النقاش الجاري حالياً في الوطن العربي حول عدد من القضايا المتعلقة بالدعوة إلى الديموقراطية كخيار حيّ للمجتمع العربي بعد أن فشلت أنظمة عدة في سياستها.. وغايتي في هذا الكتاب أن أُبرهن على أن الديموقراطية تجربة إنسانية يفرضها العقل البشري ، وتحتمها الأخلاق لتحافظ على كرامة الإنسان وقيمته، وأن أكشف بالتالي عن خطأ الأفكار المتداولة عن الديموقراطية لا سيما في وطننا العربي، كأن يُقال مثلاً أنها «تجربة يونانية» مارستها أثينا بصفة خاصة في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، أو يُقال أنها تجربة «إنجليزية» على إعتبار أن الديموقراطية قطعت شوطاً بعيداً في حياتها في إنجلترا. أو أن يقال أخيراً ، أن الديموقراطية «نظام غربي» وهي تجربة لمجتمعات خاصة، وبالتالي لا تصلح لدول العالم الثالث، أو للشرقيين أو للعرب بوجه خاص. (١)

وحين تناولت قضية الديموقراطية أدركت أنني أتعامل مع قضية إجتماعية

سياسية لا يمكن فصلها عن علم الاجتماع السياسي، ذلك العلم الذي طالما شدّني إليه ووجدت فيه راحتي وضالتي التي أبحث عنها .

فعلم الاجتماع السياسي لا يُعنى فقط بتلك الظواهر التي طالما ردّدها الباحثون العرب والتي أكل الدهر عليها وشرب، وإنما يُعنى بدراسة الديموقراطية في أطاريها الإجتماعي والسياسي. ومن الواضح أن ظاهرة الديمقراطية بالمعنى العريض هي عنصر أساسي في العلاقات الإجتماعية والسياسية .... في الأسرة، والمؤسسات الاجتماعية والدينية والجامعات والنقابات العمالية وغيرها. وعليه فإنه من الأهمية بمكان أن نحافظ على هذه الرؤية الشاملة لنطاق البحوث في الاجتماع السياسي . (٢)

لا يشبه النظام الديموقراطي المعاصر (في الغرب الأوربي والأمريكي) ما كانه في بدء تكونه الحديث قبل قرنين . كان نظاماً ديمقراطياً ، لا شك ، أقر حقوقاً كانت مهدورة، وشيد نسقاً كاملاً من المؤسسات أنهت حكم الفرد ، وأرسى الشرعية على قوام مدني صريح .... الخ، لكنه لم يكن على نحو ما هو اليوم عليه نظام تكافل اجتماعي، ونظاماً سياسياً مفتوحاً لجميع أبنائه. وإذا كان من البداهات تفسير ذلك بالمسافة الزمنية الكبيرة الفاصلة بين لحظة التكوين ولحظة التطور الراهن، فليس من البداهات في شيء حسبانه نظاماً تطور من تلقاء ذاته بموجب قانون التراكم التاريخي، ولا حسبانه بأنه يجد اليوم «مبدأه الجوهري» في «جراثيم» التكوين في القرن الثامن عشر. إن البحث في ظاهرة التحول المتراكم، والإيجابي، التي شهدها، ينبغي أن ينصرف إلى معطيات التاريخ السياسي والاجتماعي والثقافي لأوربا، لا إلى بنية النظام الديموقراطي نفسه . (٣)

لهذه الاطروحة نتائج بالغة الأهمية على صعيد وعي الصلة بين هذا النظام والطبقة الإجتماعية التي نهضت تاريخياً بدور إرسائه: البرجوازية، كما على صعيد وعي الصلة بينه وبين مجمل المجال الاجتماعي، والمنتجين فيه على نحو خاص. لكن هذه الاطروحة ستفيدنا أيضاً في نسف الكثير من المقدمات المغالطية التي تساق على

سبيل التشكيك في حُجّة الأخذ بمبادئ هذا النظام من قبل الخطابات الذاهبة بعيداً في الولع بالخصوصيات في كل مناسبة من مناسبات التفكير في حاضر «الأنا الجمعي» ومستقبله : على مثال ما يزدهر في المجتمع العربي المعاصر وفي مجاله الثقافي بصورة خاصة !

نقطة البداية في مقاربة موضوع النظام الديمقراطي الغربي الحديث، ومدى ما يحمله من إمكانية الانطباق على واقع المجال السياسي - والمجال الاجتماعي - العربي المعاصر، تكمن في تعيين المصادر المعرفية والتاريخية لنشوء هذا النظام وتطوره لصلة ذلك بموضوع المقارنة .

لم ينشأ النظام الديموقراطي الحديث في فراغ وإنما في حتمية إجتماعية فرضتها عوامل عدة وساهمت في تكوينها معطيات ملموسة .

أتى النظام الديموقراطي الحديث يمثل حصيلة تاريخية لفاعلية عوامل ثلاثة - فكرية واجتماعية وتاريخية - تعاقبت أو تزامنت آثارها لترسم ملامحه في مسار من التطور التاريخي جاوز قرنين من الزمن. العوامل تلك كناية عن مصدرين فكريين، انتهل منهما النظام إياه، وعن أوضاع تاريخية تطور في ظل تأثيراتها النافذة. أما المصدران اللذان نعني فهما: المنظومة الفكرية الليبرالية الحديثة لعصر «الانوار» وما تلاه، ثم منظومة الأفكار الاجتماعية الاشتراكية منذ منتصف القرن التاسع عشر، فيما نعني بالأوضاع التاريخية مجمل التحولات الإجتماعية والسياسية التي عرفتها الديموقراطية الغربية بتأثير نضالات طبقات اجتماعية أخرى (أي الطبقات الكادحة) لتصحيح علاقات النظام السياسي الديموقراطي. (٤)

من رحم عصر «الأنوار»، خرجت الفكرة الديمقراطية الحديثة. إذ قارع الموسوعيون السلطة الفكرية الضاربة للكنيسة، والسلطة السياسية النافذة للملكيات المستبدة في أوروبا. في مقابل «الحق الالهي» (Le droit divin) أرسو دعائم فكرة الحق المدني، منتزعين الوصاية على استبداد الملوك والأمراء، واحتكارهم مجال السلطة

والحكم وامتهان «الرعية»، دافعوا عن نظام سياسي قائم على التعاقد وعن حق المواطنين في إدارة الشؤون العامة. في الحالين، أنتجوا منظومة حقوق جديدة هي منظومة حقوق الإنسان في معركة أسطورية حقوق البابا وحقوق الملك أو الأمير.

كانت الدولة إقطاعة من إقطاعات الكنيسة على خلفية الفكرة القروسطية المسيحية الذاهبة إلى القول بانتماء المدنية الإجتماعية إلى المدينة الإلهية، وانتماء سلطان الأرض إلى سلطان السماء، وتنزل النظام البابوي منزلة الوسيط بين العالمين، والراعي لحقوق الله في العالم. مع فكر الأنوار ـ ومع حركة الاصلاح الديني قبله ـ نوزعت الكنيسة في حقوق أقطعتها لنفسها وفرضتها على جميع «الرعية»، حتى الملوك منهم، وبات عليها أن تواجه فكراً جديدا يتطاول على سلطانها المطلق ويجمع له الاتباع والمناصرين في سائر أصقاع امبراطوريتها الروحية والمادية. وقد أتت الفكرة العلمانية ـ بوصفها دعوة إلى فك الارتباط بين سلطة الكنيسة والسلطة السياسية ـ تتوج تلك الملحمة الفكرية التي خاض الأنواريون غمارها ضد ما بات يُدعى في الخطاب الليبرالي ب «الفكر القديم».

الحرب الفكرية إياها خيضت ضد النظام السياسي الاستبدادي وثقافته: انتصبت فكرة «الحق الطبيعي» ضد مزاعم «الحق الإلهي»، وفكرة التمثيل ضد وراثة الحكم، وفكرة التعاقد ضد التفويض المطلق للحاكم، وفكرة التمثيل ضد وراثة الحكم، ونظام المؤسسات ضد سلطة الفرد، وتقييد الحاكم ضد «حقه» المطلق في احتكار إدارة شؤون الدولة ... الخ وبدلا من أن تبقى السياسة والسلطة شأناً خاصاً بالملوك والأمراء وبطانة الحاكمين، صارت ملكية أعم يحق لغير هؤلاء ـ السابق ذكرهم ـ أن يدخلوا في عداد المعنيين بأمرها، ولم يكن « غير هؤلاء» الذين نقصد سوى الطبقة الجديدة الصاعدة : البرجوازية، ناهيك عن سائر الطبقات المالكة : القديمة والمتجددة.

ما كان في وسع النظام السياسي الديموقراطي أن ينشأ في مجتمعات الغرب الأوربي ثم الأمريكي لاحقا ـ لولا هذه الثورة الفكرية والثقافية التي أنجزها الأنواريون

وكانت حصيلتها منظومة الأفكار الليبرالية التي نعرف . نعم ، كانت هذه الأفكار تحتاج إلى أن تنتقل من «الوجود بالقوة» إلى «الوجود بالفعل» بالعبارة الأرسطية، أي كانت تحتاج إلى حامل سياسي يحملها إلى الواقع الاجتماعي: وهو كان بمثابة الثورة الفرنسية الكبرى (عام ١٧٨٩) وما أعقبها من ثورات في مجمل أوربا. غير أن الثابت أن هذه المنظومة الفكرية كانت هي مرجعية الثورة ومرجعية الديمقراطية في أوربا . (٥)

وجاء الفكر الاشتراكي ليجسّد مفاهيم جديدة حول الحياة الاجتماعية واضعاً نصب عينية التركيز على أسباب التناقض الاجتماعي. لقد وطن في الأذهان أن الفكر الاشتراكي يضع نفسه في مقابل الفكر الليبرالي بديلا عنه. وهذا صحيح من أوجه ، ولكن من المفيد أن نعرف أن هذا التوجّه إلى التجاوز في الفكر الإشتراكي إنما هو حصيلة موقف نقدي تراءت له الثورة البرجوازية وقد تخلت عن مبادئها وانحرفت عنها. وعليه، فالرغبة في التجاوز لديه هي أشبه ما تكون بعملية تصويب خلل في المنظومة الفكرية الليبرالية وفي تجربتها السياسية البرجوازية. ولا غرابة في ذلك : فالماركسية كانت تعرف نفسها بأنها حصيلة ثلاثة مصادر مرجعية منها المنظومة الفكرية الليبرالية وأفكار الثورة الفرنسية التي ترجمتها .

لم يكن موقف الماركسية، على عهد مؤسسيها ماركس وانغلز، سيئاً للغاية من النظام الديموقراطي ومن منظومة الحقوق السياسية التي يقررها هذا النظام. كانت لديهما ملاحظات اعتراضية على التفاصيل من دون الأسس (نوع الفئات والطبقات التي تتمتع بتلك الحقوق). الموقف السيء كان موقف لينين والبلاشفة في ظروف تاريخية قابلة لأن تفهم في ضوئها مواقف الرفض والنهوض تلك: وهو الموقف عينه الذي ورثته ـ للأسف ـ سائر الحركات الاشتراكية الخارجة من رحم الأمميتين الثالثة والرابعة، وسائر مثقفي هذه الحركات في الغرب والجنوب، قبل ميلاد صيغة «الشيوعية الأوربية» وإعادة بناء صلح استراتيجي ـ غير تكتيكي ـ بين الماركسية والديموقراطية (٦).

تتمثل الإضافة التي قدمها الفكر الإشتراكي للمنظومة الديموقراطية في تشديده على الجوانب التي أغفلها النظام السياسي الحديث ولم يشملها بالتغطية والرعاية : الحقوق الإجتماعية ـ الاقتصادية. كان جوهر ذلك النظام ـ في لحظته الليبرالية ـ إقرار الحقوق السياسية حصراً. مع الاشتراكيين باتت الحقوق الإقتصادية والإجتماعية للمنتجين تشكل جوهراً جديا في تصور النظام السياسي الحديث، ومعها بات التوزيع العادل للسلطة هدفاً غير ذي معنى من دون إقرار هدف التوزيع العادل للثروة .

مع الفكر الإشتراكي ، إذن، اغتنى النظام الديموقراطي بمضمون جديد : المضمون الإجتماعي العادل، ليحقق طفرته التاريخية من مجرد نظام كفالة الحقوق السياسية (حقوق المواطنة) إلى نظام كفالة الحقوق الاجتماعية والاقتصادية. وهكذا بقي الصراع الاجتماعي متأججاً حول مفاهيم العدالة والحقوق واستقرت معارك الأيديولوجيات حيال هذه القضية وما زالت مستمرة حتى يومنا هذا .

في مستهل ميلاده الحديث، بدأ النظام الديموقراطي نظاماً سياسياً قاصراً عن شمول سائر حقوق الطبقات والأفراد: كان نظام المالكين لوسائل الانتاج، وكانت البرلمانات والمجالس التمثيلية المنبثقة عنه مثلاً قصراً على من لهم حيازة الملكية العقارية أو الرأسمالية، ولم يكن يحق للمنتجين أن يتمثلوا في هذه المؤسسات، والأمر نفسه منطبق على المرأة التي لم تكن تتمتع بحق التصويت ـ أو الترشيح ـ إلى حدود منتصف هذا القرن .

بتأثير نضالات الطبقات الكادحة ، والحركة النقابية، والحركة الديموقراطية ، جرت تلك العملية من التصحيح والتصويب للنظام الديمقراطي، انفتح بها على آفاق أرحب، وبات في وسعه أن يكون نظام عمومياً يستحصل الرضا الجماعي، ويمثل هدفا مطلوباً من الجميع ، أي أنه صار إطاراً سياسياً مقبولا للتنافس السياسي وكفالة الحقوق لدى سائر أفراد المجتمع الذين باتوا فعلاً مواطنين متساوين في الحقوق .(٧)

يضعنا هذا التوصيف لمصادر النظام الديموقراطي في الغرب أمام جملة من الحقائق منها الحقائق الثلاث التالية :

أولاً: إن علاقة المطابقة والمماثلة بين النظام الديموقراطي والطبقة البرجوازية، وإسناد ذلك النظام إلى هذه، هي مما ليس يستقيم من وجهة نظر حقيقة تكونه وتطوره التاريخي. نعم إن البرجوازية حملت معها تاريخيا مشروع هذا النظام ،وشرعت في بنائه، لكنها فَصّلَتْهُ على مقاسها وكادت تنهي دوره لولا ما شهده من تغذية وتزويد من طبقات ومرجعيات فكرية أخرى .

ثانياً : ليس النظام الديموقراطي نظاماً برجوازيا ـ على نحو ما أشاعته البلشفية مثلاً ـ بل هو نظام المجتمع الحديث، على خلفيّة مساهمة سائر قوى المجتمع في تنميته، كما على خلفيّة كفالته حقوق سائر مواطنيه. فكما أن الرأسمالية وخيراتها ليست ثمرة جهد (أو رأسمال) البرجوازية فحسب، بل وجهد (عمل) الطبقات الكادحة أيضاً، كذلك الديمقراطية ليست ثمرة عمل البرجوازية حصراً ، بل هي حصيلة عمل جميع الطبقات والقوى الإجتماعية والسياسية .

ثالثاً : إن الذين يقفون موقفاً سلبياً أو عدمياً من الديمقراطية الغربية، يخلطون بينها وبين البرجوازية، أو بينها وبين الاستعمار، فيتجاهلون الإجماع الثقافي والاجتماعي الذي تستند إليه ويشكل خلفيتها المرجعية، ليجعلها نظاماً عاما لممارسة السياسة. (٨)

ولكن، ما هي هذه الديموقراطية التي توصف بأنها غربية : ما المبادئ والقيم المؤسسة لها ، أو ما الأساسات والمداميك التي عليها يقوم صرحها؟

هناك خمسة مداميك ينهض عليها هذا النظام، ومن دونها يمتنع قيامه. وهي تكاد تكون مشتركة بين سائر النظم الديمقراطية الحديثة في العالم .

أول تلك الأساسات: الدستور. وهو النظام الأساسي للدولة، والسلطة المرجعية العليا للكيان الوطني أو القومي، التي إليها يجري الاحتكام، ومن رحمها تنتظم القوانين والمؤسسات، وتنشأ السلطة وتتمايز من بعضها : صونا للحقوق، وتوزيعا

للاختصاصات، ومنعاً للاحتكار، وتفعيلاً لآليات الرقابة. والحق أن غياب هذه الوثيقة المرجعية (الدستور) أو حضورها لا يفسر - على أهميته - نوع النظام السياسي آليا أو تلقائياً. فثمة دول - مثل المملكة المتحدة - لا تتوفر على دستور، لكن نظامها السياسي ديموقراطي. وثمة دول تتمتع بالدساتير - كقسم كبير من الدول العربية - غير أنها أبعد ما تكون عن الحياة السياسية الديمقراطية! وعلى ذلك، يمكن القول إنه بمقدار ما إن الدستور يمثل وثيقة التعاقد الرسمية على قواعد للسياسة مجمع عليها ، فإن هذا التعاقد يمكن أيضاً أن يكون شفهياً في حال المجتمعات التي حققت نسباً عليا من التراكم الديموقراطي. أما في حال الدستور المكتوب ، والمستفتى عليه شعبياً، فإن الضمانة الوحيدة لأن لا يكون مزيفا وممنوحا، أن تتكفل هيئة تأسيسية مستقلة بصياغته لتأمين تعبيره عن حقوق ومصالح قوى الكيان الوطني كافة، وتعبيره عن إدارة تكوين دولة المؤسسات : دولة الفصل بين السلطة واستقلال القضاء .

وثاني تلك الأساسات: حرية الرأي والتعبير، وتشمل حق الأفراد والجماعات في التعبير على آرائها على مقتضى الحرية المكفولة بضمانات قانونية . وتقع ضمنها حرية الصحافة، وحرية البحث العلمي، والحق في الاختلاف : سواء كان حق أفراد أو جماعات (مثل حقوق الاقليات في حفظ شخصيتها الخاصة والتعبير عنها). ومن دون هذه الحريات ، التي تكفل الحق في التعبير عن الرأي في الشؤون العامة، والحق في معارضة السلطة ، لا سبيل إلى تصور النظام الديموقراطي .

ثالث تلك الأساسات: إقرار مبدأ التعددية السياسية بحسبانه التعبير المادي المباشر عن حرية التعبير، وعن حق تأسيس الجمعيات ، ومن ضمن سواها من الحقوق المدنية والسياسية، ثم بحسبانه تعبيراً ضمانياً عن إرادة كسر احتكار المجال السياسي من قبل فريق دون آخر، وتحويل السياسة إلى شأن عام، والعمل السياسي إلى حق عمومي . وغني عن البيان أن البون شاسع بين تعددية سياسية شكلية تذهب إلى حد تفريخ الأحزاب بالعشرات، كما في بعض بلداننا العربية، وبين تعددية حقيقية تحترم فيها السلطة حرمة هذا الحق ، فلا تتدخل لهندسة

مخلوقـاتها الحزبية على مقتضى مشيئة: «كن فيكون»!

أما رابع تلك الأساسات، فهو إقرار مبدأ النظام التمثيلي: المحلي والوطني (النيابي أو التشريعي). لا معنى لأية حريات عامة، أو لأية حقوق مدنية وسياسية، ولا لأية تعددية سياسية، إن لـم تقترن ببناء الحياة السياسية على مبدأ التمثيل: التمثيل الذي تتأمن به المشاركة السياسية، وهي شرط وجوب للديموقراطية، والذي يتحقق به قيام السلطة الدستورية التشريعية بوصفها من أركان الدولة الوطنية الحديثة. ومن النافل القول إن الاقتراع الانتخابي لا يكفي لإرساء هذا النظام وهذه الحياة التمثيليين، بل إنهما وقف على إحاطة عملية الإقتراع تلك بالضمانات الدستورية والقانونية حتى تكون نزيهة وشفافة، وقادرة على إفراز مؤسسات تمثيلية حقاً، ومتمتعة بالمصداقيةلدى الشعب.

وأخيراً، فإن خامس تلك الأساسات هو إقرار مبدأ التداول على السلطة (أو ما يسمى في القاموس السياسي الغربي بـ «التناوب»). وهو كناية عن فتح مجال السلطة أمام الحق في الإدارة والتدبير من لدن القوى التي رشحها الفرز الانتخابي لإدارة النظام الحكومي، وذلك لأن الديمقراطية ليست نصاً دستوريا فحسب، وليست حقاً في التعبير، وحقاً في التنظيم، وحقاً في التمثيل والمشاركة فحسب، بل هي أيضاً ـ وأساساً ـ الحق في إدارة السلطة، وهو حق يقرره الشعب (أي المواطنون) بالإرادة الحرة المعبر عنها في الإنتخابات .

لا يقبل هذا النظام المتكامل من القواعد والمبادئ أي نوع من أنواع القسمة أو الانتخاب. وليس مما يجوز فيه العمل بقاعدة المقايضة بين هذا المبدأ أو ذاك، إنه منظومة شاملة تؤخذ في كليتها أو تترك . وكل محاولة للنيل من عنصر من عناصرها هي محاولة لتدمير تماسك النسق والمنظومة، وبالتالي العمل خارج نطاق قواعدها وأحكامها(٩).

نحن إذن، بعد هذا العرض الضروري لمضمون نظام الديموقراطية الحديث، أمام

السؤال الأساس : هل يملك هذا النظام من شروط الشمول والكونية ما يوفر له إمكانية الإنطباق على المجتمع العربي، والحياة السياسية فيه، وتحديداً على إرادة التغيير والتحول الديموقراطي فيه. وبعبارة أخرى: هل اقتداء النموذج الديموقراطي هو قدرنا أم أننا نملك البديل؟

إن شيوع الاهتمام بالديموقراطية في أواخر القرن العشرين في أرجاء مختلفة في العالم بما في ذلك الوطن العربي له أسباب عدة. ولن أتناول هذه الأسباب بشكل مستقل بل سيجدها القارئ في ثنايا الكتاب. وأبدأ بالتنويه بالحاجة الماسة إلى التمييز بين محاور مختلفة فكرية وسياسية عند معالجة ما يكتب أو ما يُحكى ويُبثّ عن الديموقراطية. إذ أن لكل محور من هذه المحاور خصوصية فكرية أو تاريخية أو سياسية خاصة به. وأن عدم إجراء هذا التمييز لن يعيق الفهم فحسب. بل سيسهم أيضاً في إخفاء جداول الأعمال المختلفة والمتباينة التي تشترك لغوياً في الدعوة إلى الديموقراطية، وتختلف في تصورها عن مكوناتها ومقوماتها. وأميّز هنا بين ثلاثة محاور رئيسية هي: ١ـ المحور المؤسسي الغربي ٢ـ المحور العربي ٣ـ المحور النقدي ـ الراديكالي .

أما المحور المؤَسسي الغربي فهو يُعبّر عن وجهة نظر المؤسسات الحاكمة والمتنفذة في المجتمعات الغربية تجاه ظاهرة الديمقراطية. وأقصد بالمؤسسة هنا الحكومات وأجهزتها المختلفة ومراكز القوى الرئيسية في المجتمعات الغربية، وانعكاس وجهات نظرها في أعمال وسياسات ومنشورات مراكز البحوث ومؤسسات التنمية الاجتماعية والإقتصادية.

كما نعلم فقد احتفل الغرب بأنتصاراته الديموقراطية على الأنظمة الشمولية والدكتاتورية، لكنه وجد نفسه أمام معضلات جديدة أفرزتها الديمقراطية .

يقول فوكوياما في مقدمة كتاب «نهاية التاريخ» أن جنوح البشرية نحو الديموقراطية الليبرالية مرده في نهاية الأمر ذلك الجزء من النفس الذي ينزع نحو الاعتبار. ثم يضيف: «ومع ارتفاع مستوى المعيشة وارتفاع مستوى التعليم وتوسّع

مدارك السكان، ومع تحقيق قدر أكبر من المساواة في الوضع من قبل المجتمع ككل، يبدأ الناس بطلب ليس مزيداً من الثروة فقط، وإنما اعتراف بمكانتهم ... الأمر الذي يؤدي بهم إلى المطالبة بحكومات ديموقراطية تعاملهم كأشخاص بالغين سن الرشد وليس كأطفال، معترفة باستقلاليتهم كأفراد أحرار»(١٠).

أما المحور العربي، فالدعوة إلى الديموقراطية فيه بين المفكرين لها تاريخ طويل يرجعه البعض إلى عصر النهضة في القرن التاسع عشر. فيقول أحمد صدقي الدجاني مثلاً في دراسة له عن الموضوع : « إن قضية الديموقراطية هي إحدى القضايا الرئيسية التي إنشغل بها الفكر العربي منذ بزوغ فجر النهضة الحديثة»(١١).ويبدو أن قضية الصراع حول فلسطين قد أطلقت سيلاً هائلاً من الأفكار الاجتماعية والسياسية في الوطن العربي، وبات الإنسان العربي يتساءل عن أسباب الهزائم أمام العدو الصهيوني، دون أن يستقر على حال. لكن بعض المفكرين من أمثال برهان غليون ربطوا بين الهزيمة وغياب الديموقراطية داخل المنظومات الاجتماعية والسياسية العربية(١٢) .ويرى على الدين هلال أن الإهمال النسبي لقضية الديموقراطية بعد الاستقلال وحتى نهاية الستينات من القرن العشرين يعود إلى قبول «تيارات وحركات سياسية مهمة مقولة التناقض بين متطلبات التغيير السريع واحترام الحريات العامة للمواطنين وتصورت ـ في إطار المنطق نفسه ـ تعارضاً بين اعتبارات التحول الاشتراكي والتنمية المخططة وحق المواطنين في التنظم أو احترام المبادرات المستقلة للنقابات والمنظمات النقابية والمهنية. وفي كل الحالات أمتدت يد المنع والقمع والتقييد لتكبت كل الآراء المخالفة والمعـارضة»(١٣). أما اسـماعيل صبري عبد الله فيرى أن استنساخ نموذج جاهز دون أخذ خصوصية الأوضاع الاجـتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية في الوطن العربي بعين الاعتبارـ لن يخدم الغرض المطلوب، وسينتهي بالفشل كما انتهت تجربة «الديموقراطية الشكلية» في العديد من البلدان العربية. وقد عبّر السيد يسين عن هذه المعضلة كالتالي : «إن التحدي الأساسي أمامنا في هذه المرحلة الحاسمة التي نمرّ بها في تطور مجتمعنا العربي، هو

حلّ الاشكالية ـ الحلم، التي تجابهنا. نحن نحلم بنمـوذج ديمقراطي شـامل يتكون من عناصر أساسية :

١ـ تحقيق الحريات الأساسية للإنسان (النموذج الليبرالي)

٢ـ تحقيق العدالة الإجتماعية (النموذج الاشتراكي)

٣ـ تحقيق الأصالة الحضارية (النموذج الاسلامي) .

إن عظمة التحدي تظهر في أننا نريد اجتزاء عناصر من نماذج سياسات مختلفة، مفصولة في سياقاتها التاريخية »(١٤).

ويرى طاهر لبيب أن الديموقراطية كضرورة وكترقبات اجتماعية هي عملية اجتماعية لا تتقدم بدون القوى الإجتماعيةالتي لها مصلحة في تقدمها، وتضمن حمايتها لهذا السبب . أما حصرها في المؤسسات ، فلا يحول دون إنتكاسها في أي وقت ، بل ويكسبها طابعاً أنقلابيّاً(١٥).

ويطالب الباحث عادل حسين بدراسة نماذج الديموقراطية في المجتمعات الأخرى كهدف محدد وهو « صقل موهبتنا ومقدرتنا على إبداع نماذج وأنظمة يرتبط منطق نشأتها وتطورها بواقع أمتنا وظروفها(١٦). ويؤكد سمير أمين أن الشروط الموضوعية لقيام ديموقراطية في العالم العربي غير متوفرة بسبب انتماءه إلى أطراف النظام الرأسمالي العالمي ، إذ أن الاستقطاب على صعيد عالمي الناتج عن التوسع الرأسمالي يخلق بدوره استقطابا اجتماعياً داخلياً يتمظهر في ظواهر عديدة مثل التفاوت المتزايد في توزيع الدخل والتهميش الاجتماعي .... وينتج عن ذلك أن عدم الاستقرار هو القاعدة في الحياة السياسية للمحيط »(١٧).

أما الكتّاب الاسلاميين فلديهم نظرة مخالفة للديموقراطية على النمط الغربي . فهم من جانبهم يشددون على الأصالة والخصوصية الفكرية والثقافية للعالم الاسلامي، وعلى الحاجة للعودة إلى نهج السلف الصالح كمرتكزات فكرية أساسية إضافة إلى رفضهم فكرة فصل الدين عن السياسة وهو ما يشار إليه «بالعلمانية».

فالديموقراطية تجعل الشعب مصدر السلطات وهذا الموقف مخالف للتعاليم الاسلامية التي تجعل القرآن مصدر السلطة السياسية[١٨]. ويقول محمود الخالدي أن «الديموقراطية نظام سَنّهُ الإنسان بوحي من عقله الناقص الذي لم يُحط بكل شيئ، فضلاً عن تعرّضه للنزوات والأهواء والضلال، لذلك كان كل من يحكم بغير ما أنزل اللّه ... كافراً قطعاً ..» [١٩].

ويميّز العلاّمة يوسف القرضاوي بين الإسلام والديموقراطية ويقول أنه ينبغي الاّ ننقل الديموقراطية بعجرها وبجرها دون ان نضفي عليها من قيمنا وفكرنا ، ما يجعلها جزءاً من نظامنا. ولكنه لا يوضّح ما هو المقصود بهذا، وأية نواح من الديموقراطية يمكن أبقاؤها وأية نواح ينبغي التخلّي عنها. ويبدو أن ما هو مقصود هو الجانب السياسي في الديموقراطية. إذ يقول أن الحركة الإسلامية والصحوة الإسلامية لا تتفتح ازهارها، ولا تنبت بذورها، ولا تتعمق جذورها أو تمتد فروعها إلاّ في جو الحرية ومناخ الديموقراطية. ويُثني القرضاوي على الأدوات والضمانات التي وصلت إليها الديموقراطية لأنها أقرب ما تكون إلى تحقيق المبادئ والأصول السياسية التي جاء بها الإسلام لكبح جماح الحكام، وهي : «الشورى والنصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ورفض الطاعة عند الأمر بمعصية»[٢٠]. أما المفكر الإسلامي راشد الغنوشي فقد دعا إلى الإصلاح المقرون بالديموقراطية، ويرى أنه إن لم نستحدث ثورة في تفكيرنا وأساليب عملنا واستمّر الواقع على ما هو عليه، فالمستقبل سيكون بائسا وسيتفاقم منحنى الانحدار في كل أبعاده». ويدعو الغنوشي إلى الانفتاح على الحضارة المعاصرة ونبذ الأنغلاق وعدم التقوقع وراء حواجز تفصل بيننا وبين الآخر[٢١].

بخصوص المحور النقدي الراديكالي نلاحظ قبول هذا المحور بالتعريف الليبرالي للديموقراطية الذي يتضمن العدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان وحرية العمل الاقتصادي، إلى جانب تبني فلسفة «اقتصاد السوق»[٢٢].

من هنا قدم الديموقراطية وحداثتها، كلاهما، يجعلانها موضوعاً جديراً بالدراسة.

فالديموقراطية، التي نظمت ونوقشت أول مرة بوضوح في «بولس» أثينا، أو الدولة المدينية الاغريقية، في القرن الخامس قبل الميلاد، مرت في مراحل كثيرة واتخذت أشكالا مختلفة. وبعض البحاثة اعتبر الديموقراطية تحديا ثوريا للسلطة والمصالح القديمة القائمة، واعتبرها البعض رمزاً للتحدي والاحتجاج والتحرر، وحملة على حكم الامتيازات والطبقات. وقبل آخرون بوجودها كجزء من النظام القائم، الذي ولدوا فيه والذي دعمته قُوى محافظة هادئة. وفي بعض مراحل التاريخ، كانت الديموقراطية ظاهرة نادرة غريبة ليلاحظها معاصروها أو يصفوها بسبب كونها نادرة جداً. وفي مراحل أخرى، لم توجد إلا بشكل ذكرى أدبية، سجلت في صفحات المعارضين والمؤلفين المسرحيين والفلاسفة، الذين كانوا ينتقدونها في معظم الأحيان .

وعرفت المؤسسات والمثل العليا الديموقراطية النصر والهزيمة . فبعد مرحلة طويلة من الاهمال ، ولدت من جديد في أوربا، في القرن التاسع عشر. وفي القرن العشرين، كانت هذه المؤسسات والمثل في جانب المنتصر في الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ ـ ١٩١٨) والحرب العالمية الثانية(١٩٣٩ ـ ١٩٤٥)، حَيْثُ كانت المثل الديموقراطية بين القضايا المطروحة لإقرارها بالقتال. وكان خصوم الديموقراطية يتألفون من الارستقراطيين والاستئثاريين (بعبارة أخرى، القلة التي تتولى الحكم) في العالم القديم. وكان بين خصومهاأيضاً نبلاء أوربا، خلال مرحلة القرون الوسطى، بين القرنين السادس والخامس عشر، والمتحدرون منهم . وضم الخصوم أيضاً ملوك القرنين السادس عشر والسابع عشر المطلقين، وكبار التجار في جميع العصور تقريباً، عندما كانت قوة الشعب تهدد ثرواتهم، وأكثرية زعماء الأديان المنظمة، وقادة جميع جيوش الماضي تقريباًومعظم قادة جيوش الحاضر، وحكام القرن العشرين الدكتاتوريون، من فاشيين وشيوعيين (٢٣).

وارتبطت الديموقراطية بمختلف الأنظمة الاقتصادية، الزراعية والصناعية، والبدائية والمتطورة، الوفيرة منها والفقيرة. وجرى تطبيقها في دول صغيرة مثل

إيسلندا والنروج ونيوزيلندا وبريطانيا العظمى خلال ذروة قوتها، كما طبقت على سكان وعلى منطقة باتساع الولايات المتحدة الحالية. ومن الناحية العسكرية، ترسخت بين الأقوياء والضعفاء. وازدهرت، ثقافيا، في دول متشابهة اللغة والدين، مثل الدانمرك والسويد، وفي دول متباينة مثل كندا وسويسرا.

وعندما يفكر المرء كم كان كبيراً انتشار الديمقراطية، في المساحة والزمن والثقافة، يتضح له أنه لا توجد هناك ديمقراطيتان متشابهتان تماما. وستظهر الفصول التالية أن هناك عددا كبيرا من المؤسسات والاجراءات المتناقضة، التي يمكن حقا وصفها جميعا بالديموقراطية. ومنها البنيان الاساسي للحكومة ، وعمل النظام الحزبي، والافضليات الممنوحة لمختلف «المثل الفعالة» والمفاهيم. وهناك أيضاً العلاقة بين المواطنين والرسميين، وطبيعة النظام الاجتماعي والاقتصادي، الذي يمتزج به النظام السياسي .

ويمكن للديموقراطيات أن تختلف كثيراً في كل من هذه المؤسسات والإجراءات . فالديموقراطيات، مثلا تضم أشكالا من الحكم مركزية واتحادية. وفي الشكل الاتحادي، تترك السلطات التشريعية المهمة في أيدي الحكومات الأعضاء في الاتحاد . ويطبق بعضها نظام الحكم الرئاسي التنفيذي، كما هي الحال في الولايات المتحدة الأمريكية، أو النظام المجلسي، مثل سويسرا، بينما يطبق البعض الآخر نظام مجلس الوزراء، كما هي الحال في بريطانيا العظمى. ويمكن أن تتراوح أنظمة الأحزاب السياسية بين اثنين، كحد أدنى ، وستة أحزاب أو حتى أكثر. ويمكن أن تختلف الأساليب الانتخابية اختلافاً كبيراً ، مثل التمثيل النسبي، الذي يقضي بأن تتمثل جميع الأحزاب السياسية في المجالس التشريعية وفقاً لقوتها الانتخابية، أو الاقتراع التفضيلي، الذي يحدد الناخب فيه تسلسل التفضيل بين عدة مرشحين، ونظام العضو الواحد لكل دائرة، الذي ينتصر فيه المرشح الحائز على عدد من الاصوات يفوق ما يناله أي من منافسيه. ويمكن للديموقراطية أن تمتزج باقتصاد اشتراكي واسع، يشمل حداً كبيراً من الملكية العامة وتتولى الدولة التخطيط والتنظيم والخدمات الاجتماعية. أو يمكن ربطها

باقتصاد، يحتفظ بقدر أكبر من الرأسمالية غير المنظمة، وحيث تعمل الصناعة دون اشراف الحكومة وتترك فرص أكبر أمام الفرد الذي سعى إلى الربح. وقد تضع الفلسفات التي يقترحها الديموقراطيون، الحرية في الطليعة، بينما يُصّر آخرون على منح الأولوية للمساواة، والبعض ربط الديموقراطية بالفردية، والبعض الآخر بالمصلحة العامة، أو بحقوق الأقلية أو بحكم الأكثرية.

ونظراً لهذا التنوع، يكتشف المرء طبيعة الديموقراطية بمراقبة وتقييم التفسيرات العديدة، التي يمكن أن تُعطى للمفهوم «الديموقراطية» والأشكال العديدة، التي يمكن أن يقام عليها بنيان الدولة الديموقراطية وأنظمتها. ويجب إجراء مقارنات بين الديموقراطيات ذاتها، لا بين الأنظمة الديموقراطية والأنظمة غير الديموقراطية وحسب. وبهذه الوسيلة يكتشف المرء إلى أي حد تغيرت الديموقراطية خلال تطورها، ومدى الاستمرار والثبات اللذين أظهرتهما. كما أنه يكتشف إلى أي حد يمكن التعديل دون التضحية بالجوهر، وما هو بالفعل هذا الجوهر (٢٤).

وقبل البدء بالتحليل، يتحتم على الكاتب أن يعلن لقرائه بصراحة أنه لا يمكن لأية دراسة للتاريخ البشري، أن تستبعد المعتقدات الشخصية، وأنه ستكون دائما لدى الكاتب أمور مفضلة. فأنا أكتب عن الديموقراطيةلأنني أؤمن بها، ولأنني اعتقد بأنها أنبل نظام سياسي ابتكره البشر حتى الآن. وحتى عندما تكون الديموقراطية فاسدة، فإن عيوبها تكون أقل خطورة، وأسهل علاجاً من شرور الأنظمة غير الديموقراطية. لقد صمدت الديموقراطية رغم الثورات والرجعية، وتحملت مخاطر الازدهار والانهيار الاقتصاديين، كما صمدت في السلم والحرب. ومن عهد الفيلسوف الاغريقي أفلاطون والكاتب المسرحي أرسطو في القرن الرابع قبل الميلاد، إلى دكتاتوري القرن العشرين أدولف هتلر وجوزف ستالين، واجهت الديموقراطية خصومها وقهرتهم، وهي مستمرة، في عصرنا هذا، بمواجهة تحديات جديدة ناجمة عن تطبيقها في بيئتين الاسيوية والافريقية وفي المنظمات الدولية. إنها بعبارة مختصرة نظام غني بالمنجزات وحافل بالأمل.

وكيفما كان الأمر فإن بحث موضوع الديموقراطية يتطلب تحليلا لموضوع السياسة الواسع المرتبط بها . فهناك عدة أنظمة للحكم وعدة مفاهيم للدولة، ولديمقراطية واحدة منها . إنها لم تكن يوماً، وليست حتى الآن، شكل الحكم، الذي يحكم أكثرية البشرية . ومهما كانت رغبات المرء، فالديمقراطية مجرد نوع من ضمن فئة أوسع من الأشكال السياسية . ولدى كل نوع ، ضمن هذه الفئة السياسية، مقومات تميزه عن باقي الأنواع . ولكن النوع يحمل أيضاً عناصر الفئة التي ينتمي إليها . وهكذا فإن ما يصح بالنسبة إلى السياسة عامة، لابد أن يشمل كلا من وجوهها الخاصة وملامحها الظاهرة. ويعني ذلك أنه يستحيل تفسير الديموقراطية، وجرى افتراض نظرية سياسية عامة. ويجب أن نحاول هنا اجراء تحليل أساسي للسياسة، كي تعيننا على التفكير بوضوح وأناة .

وقصارى القول، إن النظرية السياسية ، التي يقوم عليها هذا الكتاب، هي ما يلي «تتألف كل دولة من تمازج ثلاثة عناصر أو عوامل وهي البيئة أو الظروف الاجتماعية، والسياسية في إطار مؤسساتها، والمثل الفلسفية» .

...وهكذا يتفق العرض الأدبي الواسع للديموقراطية تماما مع الأهداف، التي يفترض في السياسة أن تفيد بها الدول الديموقراطية: إن الهدف المنشود في المجتمع هو بلوغ مستوى من الحضارة أعلى. ويتوقف بلوغ ذلك على المعرفة والأساليب التي نعيش بموجبها،في بيئتنا الطبيعية. إلا أنه يتوقف، قبل كل شيء، على القيم التي نختار العيش وفقا لها. والعلامة المميزة للحضارة، هي القيم التي يختارها الناس، ونجاحهم أو فشلهم في تنظيم أنفسهم لبلوغها . وتقوم الحكومة، في هذه العملية، بدور رئيسي مُلحّ. فالهدف الأساسي للدولة الديموقراطية هو هدف معنوي . إن الاسهام في الحضارة البشرية بواسطة النشاط السياسي، والأمر، الذي يحتمل أن نتعلمه من دراسة السياسة الديموقراطية، هو كيف تساعد الحكومات في تثقيف البشرية، وكيف يؤدي سوء الحكم إلى إفساد كرامة الانسان وإضعافها (٢٦) .

ثانياً: منهجية الكتاب

يُستخدم أسلوب المقارنة، لدراسة موضوع بضخامة العملية السياسية الديموقراطية، ولهذا الأسلوب ميزات كثيرة . فقد اعتمد الفيلسوف الاغريقي أرسطو طاليس (٣٨٤ - ٣٢٢ قبل الميلاد)، في مؤلفه المهم «السياسة»، على دراسة ١٥٨ نظاما سياسيا . ومرّ، حتى الآن، اثنان وعشرون قرنا، أضاف خلالها كل شعب وكل حقبة تاريخية معالم جديدة للدراسة، لأن كل تجربة بشرية تحتوي على شيء فريد . والواقع أنه من الخطأ التأكيد أن «التاريخ يعيد نفسه». فهو لم يعد نفسه ولا يستطيع ذلك أبداً .

إلا أنه، بدلا من وصف مختلف الديموقراطيات كل على حدة، فقد جرى ترتيب نقاط البحث تحليليا وفقا للموضوع . وهكذا، ورغم أن الكتاب يشمل الأمثلة الرئيسية للديموقراطية، الكبيرة منها والصغيرة، القديمة والحديثة، فإن كل فصل ينتقي أمثلة من بلاد تكون تجربتها ذات مغزى خاص بالنسبة إلى المشكلة أو الموضوع الجاري عرضه. وليست الأمثلة، التي يمكنها تزويدنا بأكثر المعلومات عن تأثير القوة الشمولية في الديموقراطية، حتى هي ذاتها التي تشرح علاقتها بالتسامح الديني أو دولة الرفاهية، حيث تتولى الحكومة المسؤولية الرئيسية في تأمين الرفاهية الاجتماعية لمواطنيها. ولهذا سيتم انتقاء دول مختلفة للدراسة الدقيقة، في فصول مختلفة. وتجري كذلك الإشارة، بكثرة، إلى السجل التاريخي لأن الديموقراطيات الحديثة نضجت خلال مراحل مختلفة وبنسب مختلفة. ولا يمكن فهم الحاضر إلا من خلال علاقته بماضيه ويمكن تعلّم الكثير عن الأحوال التي تخلق الديموقراطية بدراسة بلد واحد خلال مراحل مختلفة من نموه.

إن أسلوب المقارنة يظهر موضوع من عدة زوايا . فوضع عدد من الأنظمة السياسية جنباً إلى جنب يكشف نقاط الاختلاف، والتشابه بينها. وَتَحُولُ هذه المقارنة دون تسليم المرء، بأن ما حدث في بلده أو ثقافته، هو شيء يحدث في جميع

أنحاء العالم . كما أن المقارنة تحرر المرء من الجزم أو التفكير القاطع، الذي يحتمل أن يكون مداه ضيّقاً جداً. كما أنها تدعو إلى التقييم والتقدير والحكم الحاسم . وبالإضافة إلى ذلك، وبعد دراسة عدد من الدول، يضطر المرء للإجابة عن السؤال التالي : أي نظام هو الأفضل؟ إن دراسة السياسة بالمقارنة تصل إلى نهايتها المنطقية في سلسلة من الأحكام الأخلاقية أو المعنوية. وبعد جمع المعلومات وتصنيفها واكتشاف مختلف أساليب نظام سياسي ما، وأسبابها، لابد أن نسأل : ما مدى صلاح هذا النظام؟ هذا السؤال يحتوي إشارة إلى الأهداف المثلى، المعروضة في دراسة الفلسفة السياسية . ونحن نحكم على دول الماضي والحاضر بمدى قربها من هذه المثل [٢٧] .

وإضافة إلى المنهج المقارن، رأيت الاستعانة بالمنهج التاريخي لأنّنا نتعلم من التاريخ، ذلك أن حاضرنا هو امتداد لماضينا، ومستقبلنا هو امتداد لحاضرنا وماضينا . ولقد ساعدني هذا المنهج في تتبع العديد من القضايا وتفسير تطورها . ذلك أن الثوابت التاريخية قد شهدت العديد من المتغيرات، فكان لابد من التطرق إليها وتحليل مضمونها[٢٨].ذلك أن منهج البحث التاريخي ـ الاجتماعي (socio - historical) يساعد الكاتب الباحث والمؤرخ للوصول إلى الحقيقة التاريخية وإعادة بناء الماضي بكل دقائقه وزواياه، وكما كان عليه في زمانه ومكانه، وبجميع تفاعلات الحياة فيه. وهذه الطريقة والمنهجية قابلة دوماً للتطور، والتكامل مع تطور مجموع المعرفة الإنسانية وتكاملها ونهج إكتسابها [٢٩].

* * *

هوامش الفصل الأول

١ـ جورج جقمان : الديموقراطية في نهاية القرن العشرين، نحو خارطة فكرية في :حول الخيار الديموقراطي ـ دراسات نقدية، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٤، ص ١٥ وما بعدها .

٢ـ للمزيد طالع في :

بوتومور : علم الإجتماع السياسي ترجمة عادل مختار الهواري، منشورات مكتبة الفلاح، الكويت ١٩٨٩، ص ٧ ـ ١٥ .

٣ـ أنظر وقارن مع :

Anthony Giddens : sociology , polity - press, cambridge 1989 . pp . 306-308 .

٤ـ انظر :

Democracy ,in: Encyclopedia of philosophy , macmillan publishing co . New york 1967 , vol .2, p 338 .

٥ـ للمزيد طالع في :

Noam chomsky : Democracy , Hill and wang co . New york 1992 p .32-40

٦ـ قارن مع العرض الذي قدّمه فوكوياما

= Francis Fukuyama : the End of History ? in : National interest,no. 16 (summer 1989) and " the End of History and the last man" Free press, New york 1992,pp.55-64.

٧ـ قارن مع ماورد في كتاب :

محمود الخالدي: نقض النظام الديموقراطي، منشورات دار الجيل، عمّان / الأردن، مكتبة المحتسب ١٩٨٤، ص٨٤ـ٨٦

٨ـ انظر :

David Held : Models of Democracy, stanford , calif . stanford University press, 1987, pp . 26-30 .

٩ـ قارن مع :

chantal Mouffe : Dimensions of Radical democracy, Verso co., London 1992, pp . 41 72 .

١٠ـ طالع في :

Francis Fukuyama , op . cit .

١١ـ انظر :

أحمد صدقي الدجاني : تطور مفاهيم الديموقراطية في الفكر العربي الحديث » ورقة قُدّمت إلى ندوة « أزمة الديموقراطية في الوطن العربي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٤، ص ١١٥ .

١٢ـ برهان غليون : الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، مشاكل الانتقال وصعوبات المشاركة، في : مجلة المستقبل العربي، السنة ١٣، العدد ١٣٥، أيار (مايو ١٩٩٠) ص ٢٣

١٣ـ علي الدين هلال : الديموقراطية وهموم الإنسان العربي المعاصر، في : علي الدين هلال وآخرون : الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي رقم (٤)، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٣ ص ٩ـ١٠ .

١٤ـ نقلاً عن :

برهان غليون وآخرون: حول الخيار الديموقراطي دراسات نقدية، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٤، ص ٣٢

١٥ـ نقلاً عن :

برهان غليون، مرجع سابق الذكر ، ص ٣٢ .

١٦ ـ نقلاً عن :

برهان غليون، مرجع سابق الذكر، ص ٣٢ .

١٧ـ سمير أمين : قضية الديموقراطية في العالم الثالث،في : « بعض قضايا المستقبل »، منشورات مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩١، ص ٤٩ .

١٨ـ قارن مع :

حافظ صالح : الديموقراطية وحكم الإسلام فيها، منشورات دار النهضة الإسلامية، بيروت ١٩٨٨، ص ٣٩ .

١٩ـ محمود الخالدي : مرجع سابق الذكر ص ٨٤

٢٠ـ انظر : يوسف القرضاوي ، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، منشورات مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩١، ص ١٥٧ـ١٥٨ .

٢١ـ راشد الغنوشي : مستقبل التيار الإسلامي، في منبر الشرق، آذار /مارس ١٩٩٢، ص ٢٥ـ٢٦ .

٢٢ـ انظر : برهان غليون، مرجع سابق الذكر ص ٤٢ .

٢٣ـ للمزيد طالع في :

= Robert Dahl: Democracy and the critics, New Haven, yale university press,1990 .

٢٤ـ للمزيد طالع في :

Andrew levine : liberal Democracy, A critique of its theory , New york, columbia University press, 1981 .pp 7-25 .

٢٥ـ للمزيد طالع في :

zehra F.Arat : democracy and Human Rights in developing countries, London 1991, p. 21-25 .

٢٦ـ قارن مع :

= Tom campbell : Issues in political theory, England : macmillan Education 1988, chapt . 1-3 .

٢٧ـ حول المنهج المقارن انظر :

= علي ادريس: مناهج البحث العلمي ، منشورات الدار العربية للكتاب، طرابلس (ليبيا) ١٩٨٥ .

= حسن صعب : علم السياسة، بيروت ١٩٧٥ .

=william Goode : Methods in social research,macqraw Hill Book comp N.Y.1958.

٢٨ـ حول المنهج التاريخي واستعمالاته انظر :

ليلى الصباغ : دراسة في منهجية البحث التاريخي ، دمشق، جامعة دمشق ١٩٩٥، ص ٣ـ ٢٥ .

٢٩ـ لمزيد من التفاصيل انظر :

=croce,E. : History , its theory and practice, N.y . 1987, p 5-20 .

* * *

الفصل الثاني

المدخل العام للدراسة

١ـ علم الاجتماع السياسي وقضايا الديموقراطية

٢ـ مفاهيم الديموقراطية

٣ـ أضواء على تطور الفكر الديموقراطي

٤ـ الديموقراطية في الفكر الاجتماعي

الفصل الثاني

المدخل العام للدراسة

أولاً: علم الاجتماع السياسي وقضايا الديموقراطية

أ ـ مكانة الديموقراطية والنظم السياسية في علم الاجتماع السياسي:

يعتبر علم الاجتماع السياسي من أكثر العلوم الاجتماعية اهتماماً بموضوع الديموقراطية و«النظم السياسية» ويعود الحديث عن هذه النظم إلى عصر أفلاطون وارسطو، فدراساتهم القديمة في هذا المجال كانت بمثابة اللبنات الأولى في إطار هذا الموضوع، ثم ظهرت في عصور لاحقة دراسات متعددة أبرزها ما كتبه القديس أوغسطين وتوما الاكويني، وبعد هؤلاء مرت ألف سنة تقريباً قبل أن تظهر مصنفات رئيسية في هذا الموضوع حتى ألف ابن خلدون (مقدمته)(١). كما يعتبر نيقولا ميكافيلي من أبرز من عالجوا موضوع الديموقراطية والنظم السياسية في إطار الفكر والسياسة والمجتمع. على أن أسهامات كارل ماركس ومن بعده ماكس فيبر لم تكن محدودة كأسهامات سابقيهم. كما ظهر في العصر الحديث فلفريدو باريتو في كتابه العقل والمجتمع، حيث عالج ظاهرة الصفوة في إطار الدولة من خلال شرحه للتعارض القائم بين أولئك الذين يملكون مقاليد السلطة أي (الصفوة الحاكمة) وأولئك الذين لا يملكون شيئاً أي الجماهير. كما نجد أيضاً موسكا في كتابه (الطبقة الحاكمة) يهاجم المفاهيم الماركسية بخصوص فلسفة الدولة. ويؤكد أن الصفوة لا تصل إلى وضعها نتيجة إلى سيادة اقتصادية، وأن التغير السياسي والاجتماعي كان نتيجة لتغير

ودوران الصفوة، بمعنى أنه لم يكن نتيجة عوامل اقتصادية، ولقد عبر موسكا عن فكرته الأساسية في العبارات التالية: «من بين الحقائق الثابتة التي يمكن أن نلخصها في الكائنات العضوية السياسية هناك دائماً حقيقة واضحة إلى أبعد حد: ففي كُلّ المجتمعات ـ ابتداء من تلك التي حققت بالفعل شوطاً كبيراً من التقدم ثم شهدت أفولا بعد ذلك حتى تلك التي لا تزال في قمة تقدمها وقوتها ـ طبقتان متميزتان من الناس: طبقة تحكم وأُخرى تُحكم. الطبقة الأولى عادة ما تكون أقل عدداً، وأقوى سيطرة على الوظائف السياسية واشد احتكاراً للقوة فضلاً عن تمتعها بالمزايا المصاحبة للقوة. أما الطبقة الثانية فهي الأكثر عدداً والخاضعة لتوجية وتحكّم الطبقة الأولى، ومثل هذا التوجيه والتحكم يتخذ طابعاً قانونياً بشكل أو بأخر كما يتخذ طابعاً تعسفياً أو عنيفاً على نحو معين، وكأن تفسيره لذلك هو أن الفئة الأولى منظمة أما الثانية فهي حتماً أغلبية غير منظمة.

ولقد درس الباحثون في إطار النظام الديموقراطي والنظم السياسية الأخرى ظاهرة «التطور التنظيمي للأحزاب السياسية»، كما درسوا دور القيادة والشخصية في السياسة وبرع في هذا المجال العلامة هارولد لا زويل(٢).

والمعروف أن أي نظام سياسي أو تنظيم أو رجل سياسة لا يعمل في فراغ، وفي رأي العلامة ليبست (Lipset) أن بناء المؤسسات السياسية أو الحكم السياسي وظروفه هو في جُلّ اهتمام علم الاجتماع السياسي، فعلم الاجتماع السياسي يدرس النظم السياسية وسيرها وتماثل الأجهزة السياسية والحكومات والدول والأمة والدساتير والقوانين وخلفياتها، وقبل هذا كله يدرس الديموقراطية بأبعادها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والدينيّة(٤).

ب ـ البنيات والتجمعات والنظم: يتم العمل السياسي في مجموعة بشرية منظمة، ولدراسة هذا العمل لابد من الرجوع أولاً إلى الفكرة التي تكونها العلوم عن البنيات بشكل عام، وقد عرف العلامة الفرنسي اندريه لالاند البنيات على الوجه التالي: «هي

ترتيب الأجزاء التي تكون كُلاً بمقابل وظائفها وتستعمل خاصة في علم الحياة للدلالة على التركيب التشريحي والنسيجي بمقابل الظاهرات الفسيولوجية، وفي علم النفس للدلالة على تركيب كل مؤلف من ظاهرات مترابطة بحيث تتعلق كل واحدة منها بالظاهرات الأخرى ولا يمكنها أن تكون ما هي عليه إلا بعلاقتها وفي علاقاتها مع الظاهرات الأخرى(٥). فتتميز البنيات أذن باستقرارها بقدر ما تتميّز بعلاقاتها المتبادلة والعلاقة بين العناصر التي تؤلفها، لكن البنيات في حقل الاجتماع، مختلفة الأنواع، ولابد من التمييز بينها للتمكن من فهمها وتصنيفها بصورة أفضل، وأهم تمييز هو الذي جاء به كارل ماركس، فقد عاد ماركس نوعاً ما إلى تحليل ديكارت الذي يميز بين الأمتداد والفكر وميز البنية التحتية العادية للمجتمعات عن بنيتها الفوقية النفسية والتنظيمية.

جـ ـ البنيات التحتية : تشكل هذه البنيات الأساس المادي للمجتمعات محددة في الدرجة الأولى بالجغرافيا (المناخ مثلاً والارتفاع عن سطح البحر والنباتات والموارد المائية والقرب من الأنهار الكبيرة أو من البحر)، غير أن التقنيات كلما نمت عدلت البيئة الطبيعية وينشأ عن ذلك نوع من الصراع بين المجتمعات وشروط سكناها، وهكذا عندما تتضاءل الموارد نتيجة التغيرات المناخية أو الظروف ومعضلات طبيعية لا يستطيع البدائيون، كما لا تستطيع الحيوانات إلا الهروب، وكذلك الشعوب القديمة بعد أن تنهك التربة باستعمالها طرائق زراعية متلفة أو بعد أن تقضي على الطرائد، أجبرت على الهجرة، وعصور ما قبل التاريخ برمتها تتألف من هذه التحركات لشعوب تسعى وراء سكن أفضل، وكثيراً ما كان يرافق هذه الهجرات طرد السكان القدماء أو أبادتهم أو أستعبادهم، ويأخذ القتال مكانه عادة عندما يرتفع فوق الكمائن والغزوات بين الجيران شكل محالفات هجومية بغية نزوح جماعي مسلح، وبفضل تقدم المعارف والنظم تميل العوامل الجغرافية في نطاق واسع إلى التراجع أمام العوامل التقنية وتنجم عن ذلك تغييرات كبيرة، فالحياة المتمدنة كانت مستحيلة على قدامى الأغريق بعد تعديهم المنطقة المعتدلة التي تحدها زراعة الزيتون وفي ما وراء هذه المنطقة كان حلول

فصل الشتاء وقسوته يفرضان حياة شبه حيوانية في كهوف أو أكواخ يغشاها الدخان. وقد جعل اكتشاف زجاج النوافذ والمدفأة الحياة المتمدنة ممكنة في البلدان الباردة، وقد وضع هذا التقدم الذي دعمته طرق مواصلات أفضل حدا لعزلة الإنسان البدائي وتفرده القبلي ومكن من تكوين كيانات سياسية أكثر اتساعاً وتنظيم إدارات وإقامة علاقات دولية، ويحدد المؤرخون الممالك المركزية الأُولى في الوديان الكبرى مثل وادي النيل ووادي الفرات ووديان الأنهر الأسيوية الكبيرة، وقد كانت حضاراتها «حضارات دلتاوات» أو حضارات مائية، وقد أدّت ضرورة حفر اقنية الري والعناية بها وتوزيع الأراضي الخصبة والسهر على سلامة المزارعين إلى إنشاء السلطة الملكية والإدارات الأولى[٦].

د ـ **حول الدلائل الإحصائية للتقدم:** تعدل العلوم والتقنيات الأشخاص الماديين أنفسهم، فمنذ قرنين يزاد طول عمر الإنسان في جميع البلدان ذات الحضارة الغربية، ويلاحظ فيها أيضاً إزدياد عام في معدل طول القامة، وقمة تعديل جسدي أخر: ففي البلدان الباردة والمعتدلة تميل اليفاعة إلى التعجل لا سيما في داخل المدن حيث يعيش الأطفال في جو مدفأ يجعل الحياة فيه شبيهة بالحياة في البلدان الحارة، وتدخل المميزات الديموقراطية أيضاً في البنية التحتية، ومنها كثافة السكان وتوزيعهم حسب أعمارهم وما يقود إلى ذلك من ولادات ووفيات وزواج، وقد اقترح البعض «معدل طول العمر» دليلاً تركيبياً للحضارة. وبوسع هذا الدليل أن يؤمن للإنسان كل ما تستطيع الحضارة أن تؤمنه له من رفاهية وأمن، ويمكن أخيراً اعتبار توزيع السكان بالنسبة إلى نشاطاتهم جزء من البنية التحتية ويقسم العلماء العمال إلى «قطاع أولى» يضم المزارعين دون سواهم و«قطاع ثانوي» هو «قطاع الصناعة»، ويضيف غاستون بوتول إلى هذا التقسيم القطاع العسكري، أي القطاع الخاص باعداد الحرب وعملياتها ونتائجها[٧]. ولا يدخل في نطاق هذا النشاط أفراد الجيوش الدائمة فقط، بل جميع أفراد «الاحتياطي المدرب» وعمال الصناعات الحربية (من خياطي البزات إلى صانعي المدافع والدبابات والطائرات والأسلحة الأوتوماتيكية).

هـ ـ البنيات الفوقية : تشمل هذه البنيات جميع المفاهيم التي يعبر بها الناس عن البنيات التحتية للمجتمعات التي تقوم عليها ولا سيما المفاهيم التي يفسرون بها هذه البنيات فبعض هذه المفاهيم «مستبطنة» أي أنها تكون جزء من فكر كل فرد ومن هنا سميت عقليات وبعضها يعبر عنه تعبيراً خارجياً وهي «النظم» ومن خلال العقليات والنظم يعي الناس الواقع السياسي ـ الاجتماعي ويشاركون فيه(٨).

و ـ العقليات : تتألف كل حضارة في أساسها من أشخاص لهم عقلية متجانسة، وإذا لم يعد البناء النفسي العائد إلى حضارة متجسماً في أناس أحياء فمصيره الإنهيار، وتصبح هذه الحضارة نسياً منسياً أو تصبح في أحسن الحالات من أختصاص العلماء والمتاحف، وتؤلف كل عقلية في مجموعها وفي معدل حالاتها بناءاً منطقياً تبرهن بعض أجزائه عن بعضها الآخر، ويتصل بعضها ببعض بعلاقات اعتقادية، والعقليات مركبات سيكولوجية ثابتة كل الثبات، ولا يمكن تبديل عقلية وفقاً للمراد حتى عن طريق الإرغام، وإذا تم فصلنا عن بيئتنا الاجتماعية فأن عقليتنا تظل ملازمة لنا وتظل تحيا فينا، ولجميع العقليات من أكثرها بدائية إلى أكثرها تطوراً، اطر واحدة لا يختلف إلا محتواها، وأول هذه الأطر هي «نظرية الكون» ومعارفنا (الصحيحة أو الوهمية) التي تتعلق بالكون الذي يحيط بنا وبتفسيراتنا لهذا الكون، والإطار الثاني هو «التقنية» أي مجموع الممارسات الصحيحة أو الصوفية (وليس السحر إلا تقنية كاذبة) التي نَتَأَثّر بها واليوم نعتقد أننا نؤثر بها على الطبيعة.

والإطار الثالث هو الأخلاق بالمعنى العام للقواعد والقيم والمعتقدات والعادات والقوانين التي تسير علاقاتنا مع أبناء جنسنا وتدخل في نطاق العقليات الأفكار التي يكونها الناس عن المدينة والدولة والأمة والتنظيم الداخلي للمجموعة التي ينتسبون إليها والمركز الذي تحتّله هذه المجموعة في العالم والمرتبة التي يحتلها فيها كل فرد منهم، لكن ثمة تمييزاً لابد منه فيما يختص بالأخلاق، فأن ثمة في الواقع نوعين من الأخلاق الإنسانية: الأخلاق التي تنظم علاقات الناس المتبادلة في وقت السلم

والعلاقات المتبادلة بينهم في وقت الحرب، لأن الحرب عالم أخلاقي ذو صفات نوعية، قد نستطيع أن ندخل في الحرب فجأة، فتتبدل عندئذ جميع القيم المعترف بها في وقت السلم، في داخل المجموعة كما في علاقاتها مع المجموعة العدوة[٩].

ز ـ النظم : ظهر التجمع الإنساني نتيجة تفاعل الإنسان مع بيئته وبني نوعه، واستجابة لعوامل طبيعية نفسية وظروف تتصل بالحياة ولابد أن تكون لهذا التجمع وظيفة أساسية وهي أن يساعد على البقاء والاستمرار، وتحقيق الوضع الأفضل له وللأفراد المنتمين إليه وللتجمعات الإنسانية الأخرى التي تكونت نتيجة دوافع وظروف مماثلة، ولكن هذه الوظيفة الأساسية لا تتحقق تلقائياً كما كان التجمع نفسه تلقائياً، فلابد لتحقيق ذلك من وضع قواعد يتم على ضوئها تنظيم عملية المعيشة المشتركة وقد نشأت هذه القواعد في أول الأمر دون أعداد أو قصد ثم تكون بعد ذلك بمرور الزمن ما عرف للإنسان من عادات وتقاليد وطبقات، وانتهى بذلك كله إلى ما عرف بالتنظيم الاجتماعي وهو ـ كما يعرفه مارشال جونز: «النسق الذي ترتبط بواسطته أجزاء المجتمع بعضها ببعض من ناحية، وبالمجتمع ككل من ناحية أخرى بطريقة مقصودة»[١٠].

أن الوظائف التي تؤديها الأجزاء المختلفة تتجه أساساً إلى أرضاء عدد من الدوافع الإنسانية ـ نفسية أو جسمية ـ وتتميز هذه الدوافع بأن وسائل أرضائها متعددة ومتشعبة ولذلك كان لابد لأي حضارة إنسانية مهما كانت محدودة وبدائية ـ أن تتجه «إلى وضع عدد لا حصر له من نماذج التصرف، التي تتميز بأنها جمعية ومقننة ومعترف بها، تتحقق عن طريقها الدوافع الإنسانية الأساسية بطريقة معترف بها، ويوافق عليها المجتمع. هذه النماذج المقننة هي ما اصطلح على تسميته بالنظم الاجتماعية»[١١] وأهم ما في هذه النظم الكثيرة، بل أن قوامها الأساسي هو ما يعبر عنه العلامة سمنر بقوله: (إن النظام الاجتماعي يتكون من فكرة وبناء، والفكرة قد تكون رأياً أو خاطراً أو مبدأ، أو اهتماماً معيناً، أما البناء: فهو الأساس أو الجهاز الذي

يساند الفكرة، ويزودها بالوسائل التي يمكن أن تتجه بها إلى عالم الحقائق والأفعال بطريقة تخدم مصالح الإنسانية عامة[١٢] وإذا كان أي نظام اجتماعي يهدف إلى خدمة عدد من الوظائف الاجتماعية كالزواج والأسرة، والسياسة والاقتصاد، وهي جزء هام من التكوين الاجتماعي، فأن الأنظمة الاجتماعية تختلف بسبب اختلاف تعبيرها عن القيم التي تسود كل مجتمع كما أن هذه الأنظمة تتداخل بعضها في بعض ويؤثر بعضها في بعضها الآخر، بسبب ما بين هذه الأنظمة من اتصال وثيق، إذ لا يمكن فصل النظام السياسي عن النظام الاقتصادي ونظام الأسرة مثلاً، كما لا يمكن فصل هذه الأنظمة عن قيم المجتمع النابعة من الدين.

وتختلف طبيعة هذه النظم من مجتمع لأخر بسبب اختلاف المقومات التي انبثقت منها وقامت على أساسها كما تختلف كذلك بسبب الظروف التي مرت بها المجتمعات المتعددة[١٣].

حـ ـ البيئة الاجتماعية للنظام السياسي : لا يمكن للنظام السياسي أن يكون ديموقراطياً، إذا لم تتوفر المثل الديموقراطية في الكثير من خصائص النظام الاجتماعي المحيط به. فخصائص المجتمع العامة والسمات البارزة في أجزائه المتفرقة تنتقل إلى سياسته. وإذا كان المجتمع، مثلاً، ذا مسحة عسكرية أو مسحة النخبة ـ أي حكم الطبقات العليا ـ يصبح من المحتمل أن تجنح الحكومة إلى المواقف ذاتها. وعندما تظهر في المجتمع اتجاهات فكرية أو تقاليد سياسية معادية بشدة للحرية والمساواة، فيحتمل أن تصبح أكثر الدساتير ديموقراطية رغم أنها مجرد وثيقة من الورق لا تأتلف ولا تتحد مع تقاليد المجتمع المذكور. وبالإضافة إلى ذلك، ونظراً لأن التغييرات تحدث باستمرار، تتغير اتجاهات المجتمع وسياسته، مع تطور مختلف أجزائه، ولكنها لا تتطور حتماً بنفس السرعة. وهكذا يمكن أن يتخلف التقدم أو العصرية أو الليبيرالية في قسم من المجتمع بسبب محافظة قسم آخر أو رجعيته. ولهذا فإن الديموقراطية تتغذى بجذورها الاجتماعية أو يتوقف نموها[١٤].

من أجل هذه الأسباب، خصص هذا الجزء من الكتاب لدرس المجتمع وعلاقته بالديموقراطية الناجحة أو الفاشلة في النظام الاجتماعي كله. وترتبط ثلاث من خصائص المجتمع الأساسية أرتباطاً وثيقاً بمشكلة الديموقراطية فهناك أولاً الناس أنفسهم الذين يتحتم درس عنصرهم ودياناتهم ولغتهم، لأن كلاً منها قد يكون ذا مغزى سياسي عميق. وهناك ثانياً، الجماعة المنظمة أيضاً التي تنتشر في جزء من الأرض. وكما يمكن للديموقراطية أن تستخدم ميزات الجغرافيا، فكذلك يتحتم عليها أن تخضع للحدود، التي تفرضها الجغرافيا. ويشكل الوضع الاقتصادي الذي يشمل توفر الثروات الطبيعية والتقنية العلمية التي تحولها للاستخدام البشري، ونظام إنتاج السلع والخدمات وتبادلها، بالإضافة إلى ملكية رأس المال وتوزيع الدخل، العنصر الثالث.

إن جميع هذه الخصائص والميزات تمتزج لتجعل كل مجتمع قائماً بذاته. ولهذا ستتناول الفصول التالية خصائص المجتمع، وتطرح نفس السؤال في كل حالة: ما الذي يساعد الديموقراطية؟ ما الذي يعوقها؟ ما هي الشروط التي تجعل مجتمعاً ما ديموقراطيا؟.

ط ـ الدولة والسلطة : مع تبلور «الجماعة الوطنية» تبلور أيضاً نموذج جديد للدولة يطلق عليه عادة اسم الدولة الحديثة أو الدولة القومية. ولعل أفضل من وصف طبيعة هذه الدولة من حيث المبادئ الداخلية التي تحكمها كمؤسسة هو عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر. فقد أعتبر فيبر أن العقلنة الداخلية والبيروقراطية الحكومية هي التعبير الأفصح عنها، هي الميزّة الرئيسية لهذه الدولة القومية. ولهذه العقلنة جذورها في الثقافة الغربية ذاتها التي تجلت في تطور المؤسسة العسكرية وتطور التجارة ثم الدولة. والمهم أن هذا التطور قد نقل الدولة في إطار سلطة شخصية أو مشخصة في شخص الحاكم إلى سلطة موضوعية، مؤسسيّة محكومة بالقوانين، وقد إكتسبت الدولة بذلك أستقلالاً ذاتياً مكنّتها من أن تلعب دوراً كبيراً في عقلنة النشاطات الاجتماعية عموماً وزيادة مردوديّتها.

أصبحت الدولة تعني في العصر الحديث علاقة متميّزة بين الأرض والجماعة، وبين الجماعة ومؤسسة الحكم... فهي «الدولة ـ الأمة» أو الأمة التي تحولت إلى دولة، بمعنى أنها تابعة لها ومرتبطة بها ومستمدة لشرعيتّها منها. وفي كل لحظة تستطيع هذه «الأمة» من حيث المبدأ أن تعيد النظر في أختيارها للحاكمين وتنتزع منهم السلطة وتنصّب من خلال الانتخابات الديموقراطية من تشاء ومن بين جميع أعضاء الجماعة الأكفياء دون تمييز. وهذا هو الحلم الكبير لكل شعب ولكل أمة تسير على نهج الديموقراطية الواعد[١٥].

ي ـ أهداف مثالية للدولة : يتكون المقوم الأول للدولة من المبادئ الفلسفية، التي تحدد بعبارات عامة، ولكن وفقاً لأوضاع معينة، فالدولة أكثر من مجرد نظام مؤسسات ودوائر، أو نخبة أو جماعة صغيرة من السياسيين الساعين إلى الحكم، أو كتلة من إحصاءات المقترعين. إنها أيضاً مجموعة أفكار ومُثل. فالرجل السياسي يشعر بحاجة فكرية إلى تفسير الهيكل الذي يبنيه، وبحاجة معنوية لتبرير عمله أمام ضميره. وهكذا فإن الدور، الذي تلعبه الفلسفة في السياسة، ملح ومهم.

وليست الفلسفة منفصلة عن العملية السياسية، بل إنها جزء جوهري منها. إلا أن للمجتمع علاقتين متناقضتين مع وجوه السياسة الأخرى. فالمجتمع هو نتيجة للماضي وبداية للمستقبل. ولهذا فإن جميع الشعوب، في كل عصر، تضم اتجاهين متناقضين: أحدهما للمحافظة والآخر للتقدم. ويتمثل هذان الاتجاهان بالفلاسفة، الذين يحتمل أن يعزز بعضهم النظام، بينما يسعى البعض الآخر إلى إحداث ثورة فيه. وهكذا يتخذ دور الفلاسفة في السياسة وجهتين متضاربتين. إنهم يقدمون معالجة مدروسة لمعالم الحقيقة والواقع، ويكشفون، جزئياً، عن أهداف بعيدة هي أكثر كمالاً، ولما يبلغها الإنسان بعد. والواقع لا يتفق قط اتفاقاً تاماً مع المنطق. فالمنطق قادر على تجاوز الواقع بعملية استنتاج. إلا أن كل مجتمع قائم هو مجموعة من المبادئ المتضاربة، التي ينقض أحدها الآخر. ومهمة الفلسفة هي أن تطور فكرياً ما هو ممكن،

ولكنه تطور محدود، فعلاً إنها تكشف عن الموضع الفعلي، الذي نجد أنفسنا فيه، وتدل على مستقبل أكثر كمالاً.

إن امتزاج عناصر البيئة الاجتماعية والإطار الحكومي والمفاهيم المثلى تشكل العملية السياسية. ويمكن اعتبار الدولة وسيطاً يضبط القضايا الاجتماعية وفقاً لمجالات فلسفية بديلة[١٦].

وبينما يخلق المجتمع القضايا والمتطلبات والتجمعات، التي يتحتم على السياسة تنظيمها، تخلق السياسة، بدورها، مؤسسات الدولة وإجراءاتها. فالحكم ذاته هو من بين حاجاتنا الاجتماعية الأساسية. وهو ليس أقل قيمة من الثروة، والأرض، والعشيرة وغيرها. وكما يترتب علينا أن يكون لعلاقاتنا بنيان ونظام، فمن الضروري أن يكون هناك تنظيم يتولى هذا الأمر، وهذا التنظيم هو الدولة.

تقوم الدولة، في علاقاتها مع باقي المجتمع، بدور القناة، التي تصب فيها القوى الأخرى. فالأسرة واللغة، والعنصر والدين، والاقتصاد والتبيؤ (العلاقة بين الناس وثرواتهم الطبيعية والمادية)، هي قوى تلتقي في جدول السياسة، ثم تنتقل إلى سلطة الدولة المعقدة. وتضيف الدولة قوة أخرى من وظائفها على هذا الجدول وهي وظائف تتطور من الحماية إلى النظام والعدالة، ومنهما إلى الرفاهية والحضارة.

إننا ندرك أن الحكم عمل خلاق. فالمؤسسات التي تعمل الحكومات بواسطتها، والسياسة التي تتبعها الحكومة، هي استجابة للسياسة الاجتماعية الموجودة فيها. (كلما زال الانسجام بين المؤسسات، وإزداد التنافر، حدثت ثورة ما بشكل من الأشكال). ولكن مؤسسات الحكم تنشيء حياة داخلية خاصة بها، متفقة مع حاجات بنيانها. إن لاعبي الغولف يقدرون شكل الملعب، كما يقدر لاعبو الشطرنج العلاقة بين الأحجار، ولاعبو البريدج توزيع الأوراق. وبعد ذلك يستخدمون أسلوب اللعب، الذي يبدو الأحسن لمصلحتهم، مع التغير بأنظمة اللعبة. ويتخذ نمط المسلك السياسي أشكالاً حكومية بالطريقة ذاتها. فهو ينشأ أولاً، من الجوهر الاجتماعي

لمؤسسات البلاد، ثم من مخطط المؤسسات وخصائص الوسائل والمواد المتوافرة(١٧).

ق ـ المواد الاجتماعية : يقر العنصر الأول، أي البيئة الاجتماعية، بحقيقة، هي أن الدولة مظهر أساسي للمجتمع، في أوسع معانيه. ولا يمكن التأكيد دوما بأن العملية السياسية تسير دائماً داخل عملية اجتماعية وتتأثر بها، وتؤثر فيها طبعاً. ولهذا يجب أن يكون الباحث السياسي أولاً باحثاً اجتماعياً.

كيف يؤثر المجتمع في الدولة؟ الجواب هو أنه يؤثر أولاً بواسطة أحد عوامله الأساسية أو جميعها، عاملاً مع النظام الاجتماعي، إفرادياً أو جماعياً. فالمجتمع هو الأسم، الذي يطلق على مجموعات العلاقات والجمعيات والمؤسسات البشرية. وهي كلها تنبثق من الحاجات، التي تتطلب تلبيتها الاتحاد، والتي يخلق تأمينها المتواصل المنافع. وفي سبيل تنظيم هذه المنافع وبقائها، يجب أن يكون هناك مرجع معترف به يمكن لجماعة أن تلتف حوله وتنتمي إليه. وبهذه الطريطة تنشأ التكتلات العديدة، التي يتألف منها النظام الاجتماعي.

وهكذا تتأثر طبيعة السياسة، بصورة مباشرة تقريباً، بنمط العلاقات العائلية، سواء أكانت قائمة حول الأسرة أم العشيرة. وهي تتأثر بالموارد المادية المتوفرة للاستخدام البشري، وبتنظيم العمال في إنتاجها، وتوزيع منتجاتها. كما أنها تتأثر بجغرافية بيئة الإنسان، وطبيعة جوها وتربتها ومائها، وعلاقاتها مع المناطق النائية والقريبة. وبالإضافة إلى ذلك، تتأثر طبيعة السياسة باللغات، التي يتكلمها الناس، ودياناتهم، وعناصر العنصرية التي ورثوها، وبالتربية التي كونت عقولهم، وعلّمت مفكريهم، ونقلت معتقداتهم. إن السياسة ليست غريبة عن أي من هذه العوامل الاجتماعية(١٨).

ل ـ علم الاجتماع السياسي والديموقراطية: يهتم علم الاجتماع السياسي بدراسة السلطة والديموقراطية والعمل الاجتماعي السياسي في الإطار الاجتماعي بالدرجة الأولى. ونعني هنا بالسلطة قدرة الفرد أو الجماعة الاجتماعية على إتخاذ مسار عمل

معين ومتابعته (إتخاذ وتنفيذ القرارات، وبشكل أوسع، تحديد جدول الأعمال لصنع القرار) مع الافتراض أن لا تكون القرارات ضد مصالح الشعب.

من جهة أخرى فقد اهتم علم الاجتماع السياسي بتناول العلاقة الحساسة بين المجتمع المدني والدولة، وأبدى في أواخر القرن العشرين اهتماماً خاصاً بقضايا الديموقراطية وتكوين المجتمع العقلاني الحديث[١٩]. وكان الهدف ومازال هو الوصول بالمجتمع إلى مرحلة تحقيق «المساواة الاجتماعية والعدالة الاجتماعية والحرية الاجتماعية» بحيث يختفي سيف الخوف من حياة وتفكير وسلوك الإنسان، وهي أمور لا ترتوي إلاّ من نبع الديموقراطية.

فهل نجح علم الاجتماع السياسي في تحقيق هذا الهدف؟ إننا ونحن ننظر إلى المستقبل، نتطلع إلى مزيد من البحوث في سوسيولوجيا الديموقراطية، وإني أرى، وقد قصرت شطراً طويلاً في نشاطي على تطوير هذا العلم، إن يُبادر العلماء العرب إلى تناول قضايا الديموقراطية، فهي قادمة إلينا لتنهي عصر «التسلط الشرقي» الذي طالما دمغنا به علماء الاجتماع في بلاد الغرب.

م ـ الدولة الحديثة وظاهرة الديموقراطية :

هناك تصوران رئيسيّان ومتنافسان للدولة الحديثة، وإن إختلطا أو تداخلا بنسب ودرجات متفاوتة على مستوى النظرية أو الممارسة. وربما كان صحيحاً أن الدولة الحديثة نشأت واستمرت كمشروع ينطوي على التباس ملازم بين هذين التصورين، إلاّ أن الدولة الديموقراطية ذات النزعة الليبرالية قد رجحّت كفّة أحدهما على كفّة الآخر[٢٠] وبالمقابل فأن الدولة الديكتاتورية ذات النزعة الشمولية قد انجذبت إلى التصور الثاني. هذان التصوران المتنافسان للدولة الحديثة وكما يوجزهما الباحث ميشيل ويليامز، هما التاليان:

أ ـ الدولة، حسب التصور الأول، هي رابطة مدنية أو إتحاد مدني (Civil association)، قائم على التأكيد على قيمة واستقلالية الفرد، الفرد الحر

والمتساوي والقادر على تسيير ذاته وتحديد أهدافه وأولوياته ومثله العليا، وعلى المشاركة الفاعلة في الممارسة الأخلاقية، وبموجب هذا التصور أيضاً، فإن الدولة وقوانينها تكون مستقلة عن الأهداف التي يسعى الأفراد لتحقيقها، ومحايدة تجاه هذه الأهداف. كما أنها محايدة ومستقلة عن المثل العليا والعقائد والأخلاق الخاصة التي يتبنونها أو يلتزمون بها. وبهذا تكون الدولة (ممثلة بالحكومة) هي القاضي وهي الوسيط والمنظم غير المنحاز، وهي أيضاً حارس الليل الساهر.

ب ـ الدولة، حسب التصور الثاني، هي جمعية أو اتحاد (Corporate association) قائم على تحقيق أهداف جوهرية عامة (أو مشتركة)، سواء كانت هذه الأهداف اقتصادية ـ اجتماعية أو أخلاقية أو دينيّة. الدولة، حسب هذا الفهم، هي هيئة أو اتّحاد سرّ وجوده تحقيق الأهداف الجوهرية المشتركة، تماماً كالشركة أو المصنع أو الجمعية التعاونية أو حتى الجامعة. هذا التصور للدولة يحتضن، دون شك، مفهوم الدولة الغائيّة أو نظام الحكم الغائي (Teleocracy) . والحاكم هنا هو بمثابة الوصي (guardian) الذي يدّعي أنه يملك المعرفة الخاصة والفضيلة الأخلاقية اللتين تعطيانه الحق في قيادة مسيرة المجتمع في «الطريق القويم» نحو تحقيق الأهداف السامية(٢١).

الحاكم، حسب هذه المفاهيم، هو الراعي والمهندس والمعلم والموجه والطبيب والواعظ والمدير والأخ الأكبر(٢٢).

وإذا كان تصور الدولة المحايدة قائماً على الفردية، أي على اعتبار الفرد هدفاً نهائياً وقيمة بذاته، كائناً حرّاً ومستقّلاً ومتساوياً يسعى لتحقيق مصالحة وأهدافه كما يحددها هو، فأن تصور الدولة (الغائية) قائم على ترقية الأهداف والمثل العليا المشتركة، وإن تطلب ذلك محاصرة الفرد أو تضييق الخناق عليه أو الغائة أو صهره في الجماعة المتناغمة في ألتفافها حول الأهداف المحددة مسبقاً (من قبل المسؤولين الأوصياء). ومن هنا، فكما أن تصور الدولة المحايدة يحتضن الفردية والتعددية (التعددية السياسية وتعددية الأهداف والمثل العليا والتصورات بشأن الحياة الخيّرة أو

الفاضلة)، والتسامح الذي يبررها ويعيد إنتاجها، فأن تصور الدولة (الغائية) يحرص في التأكيد على قدسية الأهداف والمثل العليا وطريق الخلاص الواحد والحركة الطلائعية القادرة والملتزمة، وعلى أهمية دور الحكام الأوصياء، العارفين والفاضلين، والذين يعاملون الناس بأبوية مفرطة (Extreme paternalism). لا شك بأن الدولة الديموقراطية الليبرالية واضحة وصريحة في أنحيازها وأنجذابها لتصور الدولة المحايدة، بينما تتحيزّ الدولة الدكتاتورية ذات النزعة الشمولية، بشكل أكثر وضوحاً وصراحة، لتصور الدولة الغائية أو نظام الحكم الغائي. بكلمات أخرى، إذا كان عصب الدولة الديموقراطية ذات النزعة الليبرالية تنظيم وتقنين سعي الأفراد نحو تحقيق الأهداف والمصالح التي يختارونها بحرية، فأن عصب الدولة الديكتاتورية ذات النزعة الشمولية هو تسيير الناس طواعية أو عنوة في الطريق الواحد نحو الأهداف الموحدة والعامة التي حددّها أو إكتشفها الحكام (الأوصياء ـ العارفون والفاضلون). وليس صدفة أن أنصار تصور الدولة الغائية كانوا في الغالب مذهبيين أو عقائديين (دينيّاً أو ايديولوجياً) يدّعون المعرفة الخاصة واليقينية بشأن خير الناس وطريق الخلاص، في حين ظل أنصار تصور الدولة المحايدة متأرجحين بين اللامبالاة تجاه المطلقات واليقينات الكلية كحدّ أدنى وبين رفضها أو نفيها كحدّ أقصى(٢٣).

إن التصوران للدولة الحديثة يجدان تعبيراً وأنصاراً لهما في الدولة الديموقراطية الحديثة ذاتها، رغم أن كفة تصور الدولة المحايدة كانت هي الأرجح. وبصورة عامة، فإن أنصار المدرسة الليبرالية في الفكر الاجتماعي ـ السياسي المعاصر (وفي طليعتهم المفكر الألماني الليبرالي رالف دارندورف) هم الأكثر إصراراً على محاصرة البعد الغائي للدولة. وسبيلهم إلى ذلك هو توسيع وتحصين الرقعة المحمية للأفراد والجماعات بالحريات والحقوق المتساوية، وبأبراز أهمية دور المجتمع المدني، أي أهمية الحياة خارج نطاق السياسة والخيارات الديموقراطية الجماعية (المطلوب تضييق مجالها)(٢٤). ويشيرون في ذلك إلى ما يلي:

أ) إن حيادية الدولة أو نظام الحكم فيها تجاه الأخلاق الخاصة

(private morality) أو تجاه الأهداف النهائية والمثل العليا والتصورات المتنافسة بشأن الحياة الخيّرة أو الفاضلة أو بشأن ما يُعطي معنى للحياة، هو مبدأ ثابت وقوة محرّكة في التوجه الليبرالي منذ أكثر من قرن ونصف القرن من الزمان. وسواء كان هذا المبدأ أوليّاً ومكوّناً أو مشتقاً من مبدأ أوّلي ومكوّن آخر هو المساواة، كما يدعي أحد المفكرين المحدثين (٢٥)، فلا مجال لإنكار علاقته الوثيقة والأكيدة بمواقف والتزامات ليبرالية يبرز من بينها: الديموقراطية النيابية أو التمثيلية كنظام حكم في الدولة، شبكة الحقوق والحريات المتساوية التي من شأنها توسيع الرقعة المحمية (protected Area) للأفراد والجماعات، والحدّ من التدخل الإكراهي للسلطة الحاكمة أو الجماعة الأكبر عدداً أو الأشد بأساً، أو تدخل أي شخص آخر، مع التأكيد على أهمية المجتمع المدني (أي أهمية الحياة والفعاليات الإنسانية خارج نطاق الدائرة السياسية)، والتصدّي لمسألة التوزيع المنصف للمنافع والأعباء الاقتصادية والاجتماعية بما لا يتنافى بالضرورة مع اقتصاد السوق، وإن كان يعدله ويكمله بخطط وبرامج لأعادة توزيع الثروة. وإذا كان الخلاف ما زال محتدّاً بين أوساط المنظرين الليبراليين حول مسألة التوزيع المنصف للثروة، فانقسموا إلى مؤيدين للاقتصاد المختلط وبرامج دولة الرفاه من جهة ثانية (egalitarian liberals)، إلاّ أن التزامهم بمبدأ أحادية الدولة أخلاقياً وقيمياً، ظل ثابتاً وراسخاً (٢٦). وتحت راية هذا المبدأ ناضل الليبراليون من أجل التعددية (السياسية والفكرية) ومن أجل التسامح المطلوب، ومن أجل الحقوق والحريات المتساوية للأفراد (السياسية والمدنية) ومن أجل الديموقراطية النيابية نظاماً للحكم في الدولة .

ب) لقد كان نظام الحكم في أثينا القديمة (وبعض المدن اليونانية الأخرى) ديموقراطياً، على الأقل بالنسبة إلى أبنائها من الرجال المواطنين . ولكن ديموقراطية أثينا، على مآثرها التي عددّها وتغنى بها بيركليس في «خطاب الجنازة» لم تكن ذات نزعة ليبرالية (٢٧).

ولو كانت كذلك لما حكمت على سقراط بالموت بتهمتي إفساد الشباب

والتشكيك في وجود استقامة الآلهة، ولما تصرف القضاة الأثينيون كشرطي أخلاقي من واجبه فرض الأخلاق الخاصة على جميع المواطنين والمقيمين وتكفير من يحيد عنها أو يطعن في صحتّها. ولكن نقمة أفلاطون على تجريم أستاذه جاءت في الاتجاه المعاكس تماماً : فبدلاً من الدفاع عن مبدأ حيادية الدولة المدنية (polis) تجاه مسألة الحياة الخيّرة أو الفاضلة، راح في كتابه (الجمهورية) يحبك نسيج دولة يوطوبية (خيالية ومثالية) ذات نظام حكم شمولي ترعاه العين الساهرة للحاكم الفيلسوف (العارف والفاضل على حدّ سواء) . ولم يكن سقراط ليبرالياً في ردوده على القضاة أولاً، وعلى الأصدقاء الذين راودوه عن نفسه للخلاص من السجن والموت ثانياً، فاختار الموت بالسّم على الهرب (٢٨).

وقد كان المفكر الانجليزي توماس هوبز ذا نزعة ليبرالية غير خافية، رغم عدائه المقيت والصريح للديموقراطية نظاماً للحكم والمجتمع .

لقد كانت مقدماته ومنطلقاته في غالبيّتها ليبرالية، تؤكد على الحرية والمساواة الطبيعتين للفرد. . .الفرد المستقل والعاقل الذي يسعى حثيثاً لتحقيق مصالحه وإشباع رغباته كما يحدّدها هو، أو على الأصّح، كما حددتها له نوازعه وعواطفه. ولكن نظرته المفرطة في التشاؤم للطبيعة البشرية، وكابوس الحرب الأهلية والفتنة الداخلية الذي كان يؤرق مضجعه، أعمياه عن تبصّر مآثر الديموقراطية في تنظيم وتنسيق سعي الأفراد نحو تحقيق الأهداف وإشباع الرغبات التي لا تهدأ إلاّ بالموت وإذا كان الحاكم المطلق ـ حسب هوبز ـ مهووساً بالاستقرار والأمن الداخليين، إلاّ أنه ليس بالضرورة مهووساً بفرض الأخلاق الخاصة على الخاضعين لحكمه . ومع أنه هو القاضي النهائي بشأن المذاهب والنظريات والعبادات والأخلاق الخاصة والعامة ،بذريعة أن أفكار الناس وثيقة الصلة بأفعالهم، إلاّ أن همّة الرئيس ليس فرض تصوّر محدد بشأن الحياة الخيّرة أو الفاضلة (٢٩).

مما تقدم يتبين لنا أن العلاقة بين الليبرالية والديموقراطية ليست علاقة منطقية.

فهناك ديموقراطية من دون الليبرالية (أثينا القديمة مثلاً)، وهناك بالمقابل، ليبرالية من دون ديموقراطية (كما هو الحال في ظل نظام حكم سلطوي مستنير). كما أصبح واضحاً لنا أن الفكرة الليبرالية هي التي تحرص على تثبيت وترسيخ مبدأ حيادية الدولة أو المجتمع تجاه الأخلاق الخاصة أو التصورات المتنافسة بشأن الحياة الخيِّرة أو الفاضلة. كما يتبين لنا أن الديموقراطية كنظام للحكم لا تتناقض بالضرورة مع قدر كبير من الإكراه الأخلاقي.

والديموقراطية الشعبية التي ينادي بها روسو، مثلاً، لا تستثني إجبار المواطن المتساوي على أن يكون حرّاً. لقد كان روسو دون أدنى شك ديموقراطياً غير ليبرالي حين أحكم الربط بين مفاهيم الحرية والأخلاق والسياسة .

* * *

ثانياً: مفاهيم الديموقراطية

يقول مثل أغريقي قديم: لا ينبغي أن يقال عن إنسان سعيد إلا بعد موته. وقياساً على ذلك، على الكاتب أن يحذر نفسه: «لا تعرف شيئاً، إلا عندما تصل إلى الصفحة الأخيرة». وهذه قاعدة حكيمة، لأن التعريفات، التي تكون بلا معنى تقريباً في البداية، تصبح غير ضرورية في النهاية. ويمكن عند ذلك الغاؤها. ولكن المرء يحتاج، بدلا من التعريف، إلى مخطط للنقاط الأساسية أو مخطط للأسلوب. فعندما نتحدث عن الديموقراطية يجب أن تكون لدينا فكرة عن معناها، وإلا فقد لا نتعرف عليها حين نراها. ولذلك، يجب أن نبدأ، على الأقل، بسلسلة مقاييس ـ ولا نقول مقياسا واحدا لأنه لا يمكن اختصار شيء كالديموقراطية في تعقيداتها، بمبدأ واحد. إن طرح مشكلة هذا الفصل أمر سهل، ولكن حلها صعب. ما هي السمات الأساسية للديموقراطية؟ إن أحسن وسيلة للإجابة عن مثل هذا السؤال هي دراسة الشعوب، التي اعتبرت نفسها واعتبرها الآخرون ديموقراطية. ولدينا الآن أمثلة كافية من الديموقراطية، قيد التطبيق، مما يتيح لنا اختيار المقاييس. وأحسن وسيلة لكشف هذه المقاييس هي في دراسة السجل التاريخي، وهذا ما يلحظه القارئ في الفصول التي أتحدث فيها عن تطور الفكر الاجتماعي في مجالات الديموقراطية والسلطة السياسية. فالديموقراطية التي أناقشها هنا سوسيولوجياً وسوسيو ـ سياسياً، تُناقش على صفحات الكتب والصحف وفي وسائل الإعلام منذ عشرات السنين، أي إنها ليست ظاهرة جديدة. ونظراً لكونها مفصل سياسي ـ إجتماعي، هام، يتطلب الأمر جهوداً خاصة لتبيان فحواها ومادتها وكنهها، أي بالضبط تفاصيل جسدها الذي يتجدد يوماً بعد يوم.

إن بحثنا في سوسيولوجيا الديموقراطية لابد أن يبدأ بتعريف ما هي الديموقراطية؟ فتلك نقطة إنطلاق يجب الوقوف عليها بثبات قبل المضي على الطريق إلى نهاية مداه. وأود هنا أن أكون صريحاً مع القرّاء منذ البداية فأقول بأنني أرفض التعريفات العامة التي توحي بالقطع واليقين، لأنها أولاً تميل إلى تحجير المفاهيم في قوالب جامدة تعوق البحث والتجديد، ولأنها ثانياً مهما بلغت في الدقة والإحاطة لا تسلم من الخلط أو

القصور، ثم هي ثالثاً نتائج جهود ترمي إلى التعميم دون التخصيص، وهو ما لا يُجدي عند البحث في الدقائق والأصول. وليس معنى ذلك أنني لن أحاول الاستدلال ببعض التعريفات العامة الشائعة في محاولة لتقريب المعاني في الأذهان بل معناه أنني لا أوافق على هذه التعريفات باعتبارها غاية الجهد في البحث، وأنني لن أحاول تقديم تعريف مماثل إلى القارئ وأقول له : حسبك إن حفظت هذا، فإنك عندئذتكون قد أحطت بالموضوع فهماً وعلماً، فهذا في رأينا تثبيط للهمم، وقعود بها عن التطلع إلى مزيد من البحث والاستقصاء وإعادة النظر .

عموماً ، إن الديموقراطية مذهب فلسفي اجتماعي وسياسي، كما أنها نظام في أنظمة الحكم التي ترسخت أخيراً على المستوى الدولي. وهي مذهب فلسفي نادى به الفلاسفة عبر التاريخ .

كما هو معلوم فإن الفكر الغربي في أوربا والولايات المتحدة ينطلق في تحليلاته الاجتماعية ـ السياسية من مبدأ «فصل الدين عن السياسة»، تحت شعار «الدين لله والوطن للجميع» . وبناء على هذه القاعدة الفكرية، كان الإنسان هو الذي يضع نظامة في الحياة .

فالديموقراطية والمبادئ الرأسمالية وجهان لعملة واحدة. فالنظام الديموقراطي آتٍ من جهة أن الإنسان هو الذي يضع نظامه الاجتماعي والسياسي. ولذلك كانت «الأمة» هي مصدر السلطات، فهي التي تضع الأنظمة وهي التي تنتخب الحاكم ليحكمها، وتنزع منه هذا الحكم متى أرادت، وتضع له النظام الذي تريد. من هنا عرّف البعض الديموقراطية بأنها : «حق الشعب المطلق في أن يُشرّع لجميع الأمور العامة بأغلبية أصوات نوابه» وعلى هذا فإن إرادة الشعب التي أنبثقت عن النظام الديموقراطي تعني من الوجهة النظرية على الأقل أن هذه الإرادة «ذات يدٍ حرة» لا تتقيّد مطلقاً بقيود خارجية ، فهي سيدة نفسها(٣٠).

من هذا الفهم لواقع الديموقراطية يتضح أنها تقوم على أساس أن السيادة للأمة،

وأن المثل الأعلى في الحكم الديموقراطي هو أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، بمعنى أن الشعب عن بكرة أبيه يجتمع في صعيد واحد، ويسّن القوانين التي تحكمه، ويصرف شؤونه الإدارية الكبرى ويقضي فيما يُراد القضاء فيه. وبما أنه يستحيل عادة اجتماع كل الشعب، خاصة في دولة تعداد الناس فيها بالملايين قالوا بأن المذهب الديموقراطي هو الذي يرجع أصل السلطة أو مصدرها إلى الإرادة العامة للأمة، كما يقرر بأن السلطة لا تكون شرعية إلاّ حين تكون وليدة الإرادة العامة للأمة (٣١). لأنه لا يمكن أن تتمتع الأمة بحقها في السيادة المطلقة ، إلاّ إذا كان القانون هو التعبير عن إرادة الأمة. وهذه الإرادة العامة لا تتجسّد في واقع سياسي إلاّ عن طريق انتخاب النواب، لأنّه متى تعلّم سواد الشعب، وبلغ سنّ النضوج والرشد آلت القوة القاهرة إلى الكثرة العددية. إذن فالديموقراطية تتمثل في حكم الكثرة، أي هي حكم الأغلبية التي تفرزها الانتخابات والممثلة في مجلس الأمة المنتخب مباشرة من قبل الناس. فالحياة النيابية القائمة على الانتخاب وتمثيل الأمة، مرآة لسلطات الشعب، وينظمها قبول حكم الأغلبية، واعتباره القانون الذي يُسيّر إرادة الحكم. وأعتبر القانون الذي يصدر عن الإرادة العامة للأغلبية المنتخبة، قانوناً عادلاً يحقق الآمال التي تستهدفها الأمة، وهذا القانون الذي يعبّر عن سيادة الأمة يمثّل الحقائق التي لابد من التسليم بها، لذلك كانت فلسفة الديموقراطية تقوم أساساً على الإيمان بالطبيعة الإنسانية، والثقة في استعداد الأفراد الطبيعي للأيمان بالحقائق، والنزول عند حكمها، متى عرضت عليهم عرضاً سليماً مقنعاً. فحكم الشعب بواسطة الحكم من قبل الأغلبية يُعطي الثقة في الرأي الناتج عن إتباع الكثرة العددية. أي أن النظام الديموقراطي يمنح رأي الأغلبية «صكّاً »بالصواب (٣٢).

لقد تساءل إبراهيم لنكولن عن هذا المعنى المأخوذ في المفهوم الديموقراطي للحكم بقوله: «لماذا لا نثق ثقة كاملة في العدالة القصوى لحكم الشعوب، هل هناك آمال أحسن وأبعد من هذه العدالة، أو حتى مساوية لها في حياتنا الدنيا؟»(٣٣).

فالعدالة القصوى، والآمال العريضة للشعوب وفق فهم النظام الرأسمالي

الليبرالي، لا تُحقق لها إلاّ بممارسة الديموقراطية التي هي حكومة الشعب .

فسيادة الشعب ممثلة بالإرادة العامة للجماهير، هي الجهة التي تملك التعبير القانوني، لإصدار الحكم على الأشياء والأفعال، بسنّ القوانين والدستور، وفق ما توحي به عقول الأغلبية المنتخبة في مجلس الأمة، الممارس للحياة النيابية. وليس هناك ما يحول دون رأي الأغلبية، فلا يعلو صوت فوق صوتها ولا سلطة فوق سلطتها.

لذا كان من أبرز خصائصها :

١ـ السيادة للشعب مطلقاً .

٢ـ قداسة الإرادة العامة للجماهير .

٣ـ رأي الأغلبية هو المعيار الصادق المعبّر عن الحقيقة الصادقة .

٤ـ إن العقل هو الذي يمثل المرجع الوحيد لسنّ القوانين .

وبهذا فإن الديموقراطية تشكل «حقيقة اجتماعية سياسية راسخة» (٣٤).

فوفق المنهج الذي يقوم على أساسه، المفهوم السياسي للديموقراطية، تكون بعض الأفعال اليوم ذات نفع للناس، فتصدر الإرادة العامة للأغلبية حكمها بإباحتها . ثم تنقلب الصور حين تصبح هذه الإرادة العامة تنظر إلى ما سبق إباحته، على أنه مُضرّ بمصالح الجماعة، فتصدر حكمها بتحريمه. أي أن إصدار الأحكام يتغيّر تبعاً لتغيّر الرأي الذي يصدره العقل في الحكم على الأشياء والأفعال (٣٥). وعليه فإن حكماً نهائياً حول الديموقراطية ما زال بعيد المنال وحتى يتحقق ذلك سيذوب ثلج كثير .

إن كلمة «ديموقراطية» كما وردت في المعاجم اللغوية، لفظ لاتيني مركب مأخوذ عن اللغة اليونانية القديمة، مؤلف من كلمتين : ديموس (الشعب) وكراسيا أو كروتوس (الحكم أو السلطة). وعليه فهي تعني بمفهومها القديم أو الأصلي حكم الشعب أو سلطة الشعب. وعلى مر العهودَ، إذ تغيرت الظروف السياسية من خلال التطور الحضاري، أصبحت هذه الكلمة ذات معان ودلائل كثيرة، وصار لها مستلزمات أساسية تستنبط اعتياديا من الظروف الإجتماعية المستجدة والنهج

السياسي المعقد للحكم، كما صار لها تعاريف ومسميات تعبر عن المفاهيم المطروحة. فقد عرفها البعض بأنها عقيدة سياسية تستوجب سيادة الشعب في نظام يقوم على احترام حرية المواطن وتحقيق المساواة بين المواطنين دون تمييز بسبب الأصل أو الجنس أو الدين أو اللغة، أو أنها نظام اجتماعي يؤكد قيمة الفرد وكرامة الشخصية الإنسانية ويقوم على أساس المشاركة الجماعية في الحكم أو في إدارة شؤون المجتمع، أو أنها مبدأ إنساني ينادي بإلغاء الإمتيازات الطبقية الموروثة، ويطالب بأن يكون الشعب مصدر السلطة السياسية، أو أنها نظام سياسي يمارس الشعب في خلاله حقه في الحكم عن طريق انتخابات دورية لممثليه ... الخ .

وقد أسهمت الحركات الفكرية والصراعات السياسية عبر التاريخ في تطوير منطوق الديموقراطية، كل حسب مفاهيمه ومعتقداته والظروف التي ترعرعت فيها تلك المفاهيم. فنتج عن ذلكم صيغ جديدة أو مستحدثة (وأحيانا متباينة) لأسلوب الحكم، تستند في جوهرها إلى المبدأ الإغريقي القديم للديموقراطية، ولكنها تختلف في شكل المؤسسة الديموقراطية والنهج السياسي المتبع في تفسير منطوق« سلطة الشعب» والقيادة الجماعية. فظهرت عند ذلك أنماط مسميات مختلفة للحكم الديموقراطي، كالديموقراطيات الليبرالية والديموقراطيات الاشتراكية والشعبية، وديموقراطية البرجوازية وديموقراطية البروليتاريا والديموقراطية الرشيدة أو الراشدة ... الخ (٣٦).

ومهما اختلفت النعوت يبقى المفهوم العام والشائع للديموقراطية مرتبطاً بفكرة إنسانية حضارية ذات مفهوم أخلاقي لها وجهان: الوجه السياسي الذي يتمثل بأسلوب إختيار الفئة الحاكمة ومراقبتها ومستوى المشاركة الشعبية في ذلك، والوجه الإجتماعي الذي يؤكد على عنصر المساواة في فرص الحياة الكريمة لجميع أبناء الشعب، وعليه فهي مذهب عقلاني يتطلب الإيمان بأهمية العدالة الاجتماعية والقيم الأخلاقية لإقامة العلاقة المثلى بين الفرد والمجموع بهدف استقرار وتطور المجتمع الإنساني .

ولترجمة هذا المذهب إلى نظام سياسي اجتماعي لابد من توفر البيئة الملائمة والمتمثلة بالنضوج الفكري والسياسي وبالإيمان بمبادئ حقوق الإنسان .

في عالم مشحون بالطموحات والنوازع الفردية الذاتية والقومية والدينية، يتعذر إيجاد صيغة مثلى لتعميم فكرة الديموقراطية أو تطبيق بنودها كمشروع سياسي موحد. ومع هذا فإن المحاولات والتجارب الديموقراطية التي تبنتها أو مرت بها بعض المجتمعات أدت إلى إيجاد صيغة ملائمة للتجانس داخل أوطانها أسهمت في استقرارها وتطورها نحو الأفضل (٣٧). ولكن من غير الممكن للديموقراطية كبنية آليات وقواعد أن تنضج وتترسخ على مستوى الممارسة السياسية ـ الإجتماعية ، إلا في ظل بنية ثقافية تقوم على المساواة وحرية العمل السياسي للقوى والتنظيمات السياسية المختلفة، ولا يمكن لمؤسسات المجتمع المدني بوصفها أبرز أدوات العمل السياسي أن تكون فاعلة في سياق العملية الديموقراطية من دون إطار ثقافي يُساعد في ترسيخ قيم ومبادئ الممارسة الديموقراطية. غير أن تعميق الثقافة المدنية التي تقوم على إقرار تداول السلطة بين القوى السياسية واعتماد التعدية السياسية والاحتكام إلى مبدأ الأغلبية والأقلية والإيمان بحرية الصحافة، يتطلب إرساء قواعد جديدة بالنسبة لبعض المجتمعات .

الديموقراطية بنية وآليات وممارسات سياسية تقوم على المشاركة الواسعة عبر قنوات المؤسسات السياسية وعلى أساس من التنافس . ومن هذه الزاوية فإن المشاركة السياسية هي المظهر الرئيسي للديموقراطية، فانتشار المشاركة السياسية من لدن المواطنين في العملية السياسية يمثل التعبير العملي عن الديموقراطية، حيث تهدف عملية المشاركة السياسية أصلاً إلى تعزيز دور المواطنين في إطار النظام السياسي، بضمان مساهمتهم في عملية صنع السياسات العامة والقرارات السياسية أو التأثير فيها . وبحسب هذا التقدير يجري وصف النظام الديموقراطي بأنه النظام الذي يسمح بأوسع مشاركة من جانب المواطنين سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة في التأثير في عملية صنع القرارات السياسية واختيار القادة السياسيين (٣٨).

فالمشاركة السياسية بلا أدنى شك تعكس جوهر الممارسة الديموقراطية، غير أن تحقيقها على صعيد الواقع العملي يتطلب توفر المؤسسات اللازمة لضمان مشاركة فعلية. وعلى أساس التناسب بين درجتي المؤسسة السياسية والمشاركة السياسية يجري التفريق بين الأنظمة السياسية فإذا نجح المجتمع في تكييف المؤسسة السياسية مع مستوى المشاركة السياسية اتجه إلى أن يصير نظاما سياسيا مشاركا، حيث ترتفع درجة المؤسسة السياسية، بما يسمح بأعلى درجات المشاركة السياسية، أما إذا فشل في عملية التكييف، فإنه يتحول إلى نظام «بريتوري» جماهيري يقوم على التعبئة على حساب المشاركة، ويطلق على هذا النوع من المجتمعات «المجتمعات الجماهيرية»، وهي أنظمة تتميز بارتفاع أعداد الراغبين بالمشاركة السياسية في مقابل انخفاض درجة المؤسسة السياسية بما لا يسمح بتحقيق مشاركة سياسية حقيقية في إطارها .

ويتسم النظام الديموقراطي بالتمايز والانتظام الواضحين في الأدوار السياسية التي يؤديها الأفراد في نطاقه، حيث تنتظم العلاقة بين أولئك الذين يصنعون ويتخذون القرارات السياسية والمواطنين العاديين من خلال عدد من الأدوار البنائية التي تسهل مشاركة المواطنين في العمل السياسي، وتحديداً في عملية صنع واتخاذ القرارات السياسية عن طريق مجموعة من المؤسسات السياسية كالأحزاب وجماعات الضغط وجماعات المصالح التي تعمل كوسيط بين المواطن والحكومة. وعلى أساس الدور الذي تلعبه المؤسسات الوسيطة في ربط المواطنين بالعملية السياسية تتباين صيغ المشاركة السياسية،فإنها تختلف في درجة المؤسسة السياسية للإجراءات والمنظمات السياسية لكل منها (٣٩).

فالنظم الجماهيرية تفتقر إلى الأبنية والمؤسسات السياسية المنظمة التي تربط بين الرغبات والأنشطة السياسية، وبين أهداف وقرارات القيادة السياسية، مما يجعل العلاقة بين القيادة والجماهير مباشرة من دون وساطة ومؤسسة، حيث تكون الجماهير تحت تصرف القادة لغرض التعبئة السياسية، وتصير الصيغة المميزة للمشاركة

السياسية هي الحركات أو الظواهر الجماهيرية التي تضم أعمالا سلمية أو عنيفة، قانونية أو خارجة على القانون، إكراهية أو اختيارية، حيث تحاول كل قوة إجتماعية أن تحقق غاياتها بتسخير الموارد والتكتيكات التي تتمتع بها بقوة واضحة .

أما في النظم المشاركة، فيتم تنظيم وخلق درجة عالية من الانخراط في العمل السياسي في إطار المؤسسات والمنظمات السياسية، مما يُحتّمْ على كل قوة اجتماعية أن تحول موارد القوة وأشكال العمل السياسي إلى مؤسسات منظمة وشرعية، ولهذا تتعدد صيغ المشاركة السياسية، وتتركز القوة، أي تتنوع، ولكن ما يميز المشاركة فيها هو درجة تنظيمها في قنوات شرعية، مما يعني توسيع الدور الذي يلعبه المواطنون في الحياة السياسية، وليس التحكم الشعبي في الحكومات . وهذا يعني أن عنصر التفريق بينهما يتمحور حول عملية مؤسسة المشاركة السياسية، حيث تتحدد عملية المشاركة السياسية ويتوقف نطاقها على درجة المؤسسة السياسيةالتي يتميز بها المجتمع. والواقع أن درجة المؤسسة السياسية لا تنال من نطاق المشاركة السياسية، بل تمتد لتطال حتى مضمونها، وعلى هذا فالأنظمة السياسية لا تختلف في المدى المسموح به من المشاركة السياسية أمام المواطنين فحسب، وإنما تختلف طبيعة وشكل المشاركة السياسيةمن نظام سياسي إلى آخر، وقد تختلف حتى في الأنظمة السياسية المتماثلة من حيث المبادئ والأسس الأيديولوجية .

فلا شك في أن مؤسسة المشاركة السياسية، هي المتغير الجوهري الذي يمكن على أساسه تحديد النظام الديموقراطي وتمييزه من غيره من الأنظمة، ومن دونه يمكن أن يختلط وصفه مع غيره من الأنظمة، وبخاصة تلك التي تبدو ديموقراطية في شكلها ومظهرها الخارجي، وغير ديموقراطية في مضمونها وطبيعة ممارستها، وهي النموذج الشائع في أغلب الدول النامية (٤٠).

بشكل عام يشير مفهوم الديموقراطية في كافة الأوساط العلمية إلى معنيّين رئيسيين : المعنى الأول، هو نظام القيم الذي ارتبط بفكرة الحرية وجعل منها القيمة

المحورية بالنسبة إلى الإنسان الفرد والجماعة، وجعل من ممارستها والدفاع عنها وتنميتها مصدر المشروعية الحقيقية للنظام المدني، أي لقيام المجتمع ككيان سياسي. وفي هذا السياق ولدت الحرية بالمعنى السياسي، أي نشأ مفهوم الحريات السياسية التي تتعلق بشروط وجود الفرد كعضو في جماعة مدنية ـ تجاه أقرانه وتجاه السلطة العامة معاً، وبالتالي بشروط قيام السلطة السياسية ذاتها. أما المعنى الثاني الذي يشير إليه مفهوم الديموقراطية فهو النظام السياسي النابع من استلهام قيمة الحرية كمبدأ وقيمة إجتماعية عليا جديدة ينبغي أن تخضع لها ممارسة السلطة . فالسلطة ، أي سلطة، تنحو إلى الشمولية والتسلط . لكن بقدر ما سوف تتبلور فكرة الحرية كأساس لنظام القيم المدنية، سوف يطوّر المجتمع وسائل إخضاع هذه السلطة لقيم إحترام الحريات الفردية من خلال نظام نيابي وتمثيلي واضح، والذي لم يعد من الممكن الحديث عن الديموقراطية دون الإشارة المباشرة إليه. وما يقوم عليه من مبادئ أساسية مثل الاقتراع العام والسيادة الشعبية والسلطة الشرعية. وهكذا سوف يتبلور مفهوم الديموقراطية كسلطة لا يمكن أن تحظى بالشرعية، أي أن تنال قبول الأفراد المواطنين وولاءهم، إلاّ بقدر ما يضمن نظامها الحريات ويكفل ممارستها. إن نظام الديموقراطية لا يُنشئ الحريات، ولكنه يكفلها، ويكفل طبعاً ممارستها. إن الحريات ، باعتبارها تجسيداً لقيم أساسية، تنشأ في المجتمع، وفي الوعي وفي العلاقات الاجتماعية. وليست وظيفة النظام السياسي تجسيد قيم الحرية. إن النظام السياسي منظومه إجرائية تهدف إلى تأمين ممارسة السلطة بما تَعْنيه من وظائف إجتماعية وإدارية واقتصادية وغيرها. ولكنه لا يستطيع أن يفعل ذلك، ويحقق وظائفه الطبيعية من وجهة نظر الديموقراطية، إلاّ عندما يضمن في الوقت نفسه للمجتمع حرياته الأساسية .

وفي هذا السياق، فقد دافع المفكرون العرب والمسلمون عن أهمية الحرية مستندين إلى روح الدين الإسلامي الداعية إلى المساواة والعدل والداعية كذلك إلى رفض العبودية للبشر. فالناس يعبدون الله خالقهم وليس لأي إنسان أن يَمْتَهِنَ كرامتهم أو حريتهم. « متى أستبعدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً »؟

يقول مالك بن نبي: «إن الفكر الإسلامي يؤسس مشروعه السياسي على الأسس الثلاثة التالية: فهو يغرس الشعور الحر في نفس الفرد بما يمنعه من الوقوع في هاوية العبودية، كما يزرع الشعور نفسه في نفس الحاكمين بما يمنع من الوقوع في هاوية الاستعباد، ثم يأتي بعد ذلك دور المؤسسات السياسية والدستورية كنتيجة تشكلية لذلك الشعور، مع ما يستتبع ذلك من وسط ثقافي مستنير، ووسط اقتصادي متوازن. وهكذا غدت النظرية الاسلامية في الديموقراطية تياراً معادياً للاستبداد والحكم المطلق. فرسالة أبو بكر رضي اللّه عنه واضحة: «أما بعد أيها الناس، فاني قد وليت عليكم وليس بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوّموني . الصدق أمانة، والكذب خيانة..... أطيعوني ما أطعت اللّه ورسوله، فإذا عصيت اللّه فلا طاعة لي عليكم». وبهذا فإن الديموقراطية ليست شعاراً» وإنما هي «ممارسة» على الأرض.(٤١) بالمقابل أثار البعض قضية «برادغم الطاعة» أو بالأحرى «ظاهرة الامتثال» لدى المجتمع العربي. فما هي الآليات التي تعيد إنتاج «الطاعة» و«الامتثال» في مجتمعنا العربي؟ هل هي الأسرة؟ الحزب؟ أم ماذا؟. إن تراكم الاستبداد عبر الزمن في مجتمعاتنا العربية ليس «قدرنا الأبدي»، كما أوهمنا الباحث الاجتماعي الألماني (Wittvogel) حين أبتدع تعبير «الاستبداد الشرقي» محاولاً بذلك وضع حاجز كبير بين ما يسميه قابلية المجتمعات الغربية للتطور الديموقراطي واستحالة حدوث ذلك في المجتمعات الشرقية.(٤٢) إن التحدي الحقيقي الذي يواجهنا في القرن الحادي والعشرين هو تحوّل الديموقراطية من مطلب «نخبوي» إلى مطلب شعبي عامّ . لكننا نرفض مبدأ «ديموقراطية أدوات التجميل» (Cosmetics Democracy) التي تحاول إخفاء قسمات الوجه القمعي القبيح .

يعرّف علماء الاجتماع «الديموقراطية» بأنها شكل من أشكال الحكم، وأسلوب في الحياة وهدف أو مثل وفلسفة سياسية. ويشير الاصطلاح أيضاً إلى البلد الذي يتخذ نوعاً من الحكم الديموقراطي. وفي العادة يشارك المواطنون في الدولة الديموقراطية في الحكم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. وفي ظل الديموقراطية المباشرة، وتسمّى أيضاً

«الديموقراطية الصرفة» يجتمع الناس في مكان واحد ليسنّوا قوانين مجتمعهم. كما كان الحال في عصر «الدولة ـ المدينة» (أثينا) في اليونان القديمة. أما الديموقراطية الحديثة فهي في الغالب ديموقراطية نيابية، لأن المجتمعات الكبيرة، كالمدن والولايات والأقاليم أو الأقطار، لا يمكن لكل الناس فيها أن يجتمعوا في مجموعة واحدة. بدلاً من ذلك، فأنهم يختارون عدداً معيناً من بينهم لينوبوا عنهم في اتخاذ القرارات بشأن القوانين والأمور الأخرى. وهكذا تقوم الهيئة التشريعية أو البرلمان. (٤٣)

لقد ظل الاقرار بمبادئ المساواة وحرية الفرد مرّ التاريخ أهم سمات طريقة الحياة الديموقراطية، وتبعاً لذلك، في ظل الديموقراطية، ينبغي للمواطنين ـ وبالتساوي ـ أن يجدوا الحماية لأشخاصهم ـ وممتلكاتهم ـ وحقوقهم. وينبغي أن يُمنحوا فرصاً متساوية لممارسة حياتهم ـ وأعمالهم، وحقوقاً متساوية في المشاركة السياسية. فضلاً عن ذلك، يجب أن يطمئن الناس إلى عدم تعرّضهم إلى إسراف في التدخل الحكومي، والسيطرة الحكومية بلا مبرر. كما يجب أن يكونوا أحراراً في حدود القانون ـ ليعتقدوا ويسلكوا ويعبروا عن أنفسهم بحرية تامة. وتسعى المجتمعات الديموقراطية لضمان حريات معينة لمواطنيها(منها حرية الصحافة وحرية الرأي. والأفضل أن تفسح المجال أمام المواطنين لإنشاء الجمعيات، والتجمع بلا خوف من الاعتقال أو السجن، بدون سبب قانوني، إضافة إلى منحهم حرية العمل والعيش أينما وكيفما شاؤوا. رغب بعض الناس في الدول الديموقراطية في توسيع دور الحكومة في المجتمع حتى تعمل على أن تكون الظروف المادية أكثر تساوياً لكلّ الناس. غير أن آخرين رأوا أن توسيع دور الحكومة في مجالات مثل: تيسير المعيشة، والتعليم، والاسكان من شأنه أن ينال من حرية الناس ويُخضعهم لمزيد من النظم الحكومية. ومن مؤيدي زيادة التدخل الحكومي الاشتراكيون والاشتراكيون الديموقراطيون. ويُعرف منتقدوا الزيادة في التدخل الحكومي بأصحاب التوجه «الليبرالي ـ المحافظ». (٤٤)

ومع أن الاجماع معقود اليوم على أن الديموقراطية هي شيء حسن ومرغوب فيه، غير أن محاولة إعطاء مفهوم كلمة الديموقراطية معنى محدداً تؤول في أغلب الأحيان

إلى البلبلة. وليس هذا بالأمر المستغرب، فقد غيّرت كلمة الديموقراطية معناها أكثر من مرة. وقد أدى استخدامها على مدى الزمن بشكل يُوحي بمعانٍ مختلفة ومتضاربة إلى غموض أخذ يزيد في أنصارها. وقد صارت الديموقراطية تعني اليوم أكثر من أي وقت مضى هيكلاً تنظيمياً معيناً، أقتصادياً واجتماعياً وسياسياً. ولم تكن هذه هي الحالة دائماً في التاريخ، ولو أن هذا أمر ينساه البعض بسهولة. وفي حين أن هذا النسيان التاريخي شيء يمكن فهمه كموقف عقائدي، فإن الجدير بالملاحظة هو حاجة أنظمة الحكم والحركات السياسية المختلفة إلى رفع راية الديموقراطية رغم أنها أبعد شيءعنها. والأمر المقلق هو سرعة المؤسسات السياسية في الدول الديموقراطية الليبرالية في أوربا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية في مباركة هذه المدعيات رغم علمها كل العلم أنها مدعيات تافهة. وهذه الظاهرة ذاتها هي جزء لا يتجزأ من المعنى الجديد لمصطلح الديموقراطية، وهو المعنى الذي إكتسبه المصطلح في أعقاب إنتهاء المنافسة بين القوى الأعظم وسقوط الشيوعية، والشيوع المؤقت للنموذج الديموقراطي الليبرالي المتمثل بالدولة الرأسمالية وبالأقرار التام بأن السوق هو الحكم الفصل والمنظم لسلوكيات الإنسانية في السنوات الأخيرة في القرن العشرين. إن المصطلح قد إكتسب مغزى أخلاقياً ، لا بل يكاد يكون دينياً بنظر البعض، يستعصي على التحليل والفهم.(٤٥)

في الماضي كانت قوى «التسلط» ترفض الديموقراطية واعتبرتها مرادفاً لحكم الرعاع. لكن الديموقراطية أضحت مع أطلالة القرن الحادي والعشرين مصطلحاً يدعوا إلى الثناء. ومع أن مفهوم «سلطة الشعب» ومفهوم أرادة الشعب هما من المفاهيم المبهمة، فإن الديموقراطية كما تجري الدعوة إليها اليوم ترتبط بشكل أو بآخر بفكرة الحكومة التمثيلية»، وذلك من خلال التصويت والمشاركة في العملية الانتخابية، ولو أن هذا يبدوا مغايراً للفهم الكلاسيكي للديموقراطية. فالنظرية الديموقراطية الكلاسيكية تتطلب، على النقيض، أن يكون المشاركون في العملية الانتخابية من ذوي الأطلاّع والتدبير وأن يكونوا محايدين. والحق أن هذا ينطبّق على ممارسة العمل الاجتماعي والسياسي بشكل عام. إن التصويت (وهو أبرز أشكال المشاركة في

السياسة) يُلزم الشخص المصوّت بأن ينظر إلى المصلحة العامة لا إلى مصلحته الخاصة الضيّقة، ولا ينسى أبداً هذا الالتزام الأخلاقي.(٤٦) وحتى نفهم المعنى الحقيقي للديموقراطية وخصائصها، أرى ضرورة أن أضع أمام القارئ هذه الخصائص بشيء من الإيجاز قبل الخوض في تفاصيلها :

تختلف خصائص الديموقراطية من بلد إلى آخر ، غير أن هناك مظاهر أساسية، متشابهة إلى حدّ ما، في كل الدول الديموقراطية. ويمكن إيجاز هذه المظاهر في النقاط التالية.

١ـ الانتخابات الحرة : وهي تُعطي الناس فرصة إختيار قادتهم، والتعبير عن وجهات نظرهم في المسائل المهمة. وتجري الانتخابات عادة على فترات للتأكد من أن الحكومات التي تدير شؤون البلاد، سواء كانت قومية أو محلية، تمثل إختيار الناس فعلاً. ذلك أن احتمال خروج الحكومة من السلطة بالاقتراع يبعث على الاطمئنان إلى أن أولئك الذين سبق أن أنتخبوا في مناصب يولون الرأي العام اهتمامهم. هذا وتتعلق الشروط القانونية لحق الاقتراع، أو الترشيح لمنصب انتخابي عام وفي أغلب الديموقراطيات، بالعمر ومكان الإقامة والجنسية. وتتيح الممارسة الديموقراطية للناس أن ينتخبوا بالاقتراع السرّي دون ضغط أو رشوة، ويتطلب فرز الأصوات النزاهة، وعدم تزييف النتائج .

٢ـ حكم الأغلبية وضمان حقوق الأقلية : في ظل الديموقراطية ، يجب في أغلب الأحيان، أن توافق الأغلبية على القرار، قبل أن يصبح نافذاً. ويجوز أن يُستخدم هذا المبدأ الذي يطلق عليه « حكم الأغلبية » في انتخاب مسؤولين أو إقرار سياسة عامة . وتأخذ بعض الديموقراطيات بأغلبية الأصوات. وتشترط أكثر الديموقراطيات أصواتاً تزيد على الأغلبية البسيطة لإجراء تغييرات أساسية، أو دستورية. والمعلوم أن قاعدة الأغلبيةتستند إلى أعتبارأنه، إذا كان كل المواطنين سواسية، فإن رأي الأغلبية سيكون أفضل في رأي الأقلية. والديموقراطية تجعل الموافقة الطوعية أساساً للسلطة السياسية والشرعية، وفعالية الحكم . على أن الديموقراطية معنية أيضاً بحماية الحرية الفردية،

وبالحيلولة دون تعدّي الحكومة على حريات الأفراد. لذلك تنصّ الدساتير الديموقراطية على كفالة حقوق معينة لا يجوز أن يُحرم الناس منها، حتى بأغلبية كبيرة جداً. وتشمل هذه الحقوق الحريات الأساسية، كحرية التعبير، وحرية الصحافة وحرية الاجتماع. وينبغي على الأغلبية، أيضاً، الاعتراف بحق الأقلية في السعي لتصير أغلبية بالوسائل المشروعة.

٣ـ الأحزاب السياسية: وهي جزء مهم من نظام الحكم الديموقراطي. فالتنافس بين الأحزاب في الانتخابات يعطي الانتخابات مغزاها بإتاحة الفرصة للمقترعين للإختيار بين المرشحين الذين يمثلون مختلف المصالح، ومختلف وجهات النظر .

في كثير من البلدان الديموقراطية ذات نظام الحزبين كالولايات المتحدة، أو ذات نظام التعددية الحزبية ـ ثلاثة أحزاب أو أكثر ـ يشكل الحكومة الحزب الذي يكسب الأغلبية المطلقة في الانتخابات منفرداً. وقد لا تسفر الانتخابات في الدول الديموقراطية ذات التعددية الحزبية عن أغلبية لحزب منفرد. في هذه الحالة، يجوز أن يتآلف حزبان أو الأحزاب التي تشارك في الحكومة وهناك أحزاب تقوم بلعب دور آخر وفي ظل الديموقراطيةبدور «المعارضة المخلصة». وهي ـ أي المعارضة ـ حرة في نقد سياسات وإجراءات الحزب الذي يتولى السلطة. وفي الدول غيرالديموقراطية كالدكتاتوريات والحكومات الاستبدادية يعتبر إنتقاد الحزب الحاكم نوع من «الخيانة». وغالباً لا يُسمح بقيام أي حزب غير الحزب الحاكم، ولا خيار للناس بين المرشحين .

٤ـ تقييد السلطة : تنطوي النظم الديموقراطية على ترتيبات مختلفة، من شأنها الحد من تمادي أي شخص، أو فرع من فروع الحكومة في التسلط. ففي بعض البلاد كأستراليا، والهند، والولايات المتحدة، وكثير غيرها، حكومات اتحادية، وحكومات ولايات، أو أقاليم تتقاسم السلطة بينها. كما أن الحكومات المحلية المنتخبة، في الأنظمة الديموقراطية تتولى المسؤولية عن خدمات محلية محددة.

في كل الدول الديموقراطية، يخضع المسؤولون الحكوميون للقانون، وهم مسؤولون لدى الشعب، وتساعد وسائل الإعلام المسؤولين على تحسس الرأي العام.

٥ـ الحكم الدستوري: تقوم الحكومة الديموقراطية على القانون، وهو في أغلب الحالات دستور مكتوب. تبين الدساتير سلطات وواجبات الحكومة، وتحدد ما يجوز لها عمله. وتوّضح كيف تُسّن القوانين وكيف يتم تنفيذها. وتحتوي بعض الدساتير على قائمة مفصلة بحقوق المواطنين، تشمل توصيفاً لحرياتهم الأساسية، وتمنع الحكومة من التعدي عليها .

فبريطانيا مثلاً ليست لها وثيقة مفردة، مكتوبة تسمى «الدستور».

بيد أن لديها تقاليد وأعرافاً معيّنة، فضلاً عن مواثيق محددة، وكثير من القوانين جرى الأخذ بها عموما على أنها تشكل «الأحكام الأساسية للنظام». ومن الخصائص الجوهرية للحكم الديموقراطي وجود هيئة قضائية مستقلة. وواجب النظام القضائي صيانة حرمة القوانين، وحقوق الأفراد بمقتضى تلك القوانين .

٦ـ وجود المنظمات الخاصة : يقوم الأفراد والمنظمات الخاصة في ظل الديموقراطية بكثير من الأعمال الاجتماعية، والاقتصادية دون سيطرة الحكومة على أغلبها. فالصحف والمجلات يملكها ويديرها أصحابها. كما أن النقابات العمالية يسيّرها العمال لمصلحتهم، ولا تسيّرها الدولة. وتعمل المدارس الخاصة جنباً إلى جنب مع المدارس الحكومية. ويجوز تكوين جماعات للتأثير على الرأي العام حول مسائل وقضايا وسياسات عامة .

٧ـ مشاركة المواطنين : تدعو الديموقراطية لتوسيع مشاركة الناس في مجال العمل السياسي. وفي بعض الديموقراطيات يعتبر إدلاء المواطنين البالغين بأصواتهم في كل الانتخابات واجباً. كما يجب على المواطنين المؤهلين أن يُرشحوا أنفسهم في الانتخابات، وأن يسهموا في تطوير بلادهم فالمواطن النشيط المستنير أفضل ضمانة تحول دون أي فساد أو عجز في الحكومة .

ربما خطر لبعض الناس أن أشدّ العقبات أمام تحقيق الحرية والمساواة للفرد ذات طبيعة سياسية. وربما رأي آخرون أن أفضل الحكم أقلّهُ تحكماً. غير أنه ـ بمرور الزمن ـ

أيقن كثير من الناس أن توافر قدر من التنظيم الحكومي أمر ضروري لجعل الحرية الشخصية أكثر قيمة، ولترسيخ مبدأ المساواة، فضلاً عن تحسين ظروف الحياة في البلاد للناس جميعاً.

٨ـ **الأيمان بأهمية العلم** : تؤمن الديموقراطية بأهمية التعليم، والمشاركة الواسعة في السياسة ـ وفقاً للمثل الديموقراطية. وهي لا تكفل بالضرورة، صلاح الحكم. فالحكومة الصالحة تعتمد على المشاركة الصالحة. والمواطنون ذوو الادراك الحسن، والمتعلمون تعليماً حسناً، هم القادرون على المشاركة بإيجابية أكثر. لذلك تحتاج الديموقراطية لمواطنين متعلمين يستطيعون تدبير شؤونهم. لقد نشأت أغلبية الديموقراطيات في مجتمعات متقدمة، ترتفع فيها نسبة التعليم والتثقيف، وهذا يعني أن التعليم هو ركيزة أساسية لوجود الديموقراطية.

مما تقدم نقول أن الديموقراطية هي نظان حكم تمارس بواسطته الدولة «سلطة على الأفراد والجماعات الموجودين فيها. فالحكومة الديموقراطية قائمة على «علاقات سلطوية شرعية» بينها وبين جمهور البلاد.

* * *

ثالثاً: أضواء على تطور الفكر الديموقراطي

تعتبر الديموقراطية وليدة تطور فكري طويل وممتد عبر التاريخ فهي ليست من ابتداع مفكر واحد، بل اسهم الفكر الاجتماعي السياسي كله في بلورة الفكرة الديموقراطية حتى وصلت إليه من تحقيق على أرض الواقع المعاصر. وسأعرض بإيجاز هنا تطور الفكر الديموقراطي في العصور المختلفة .

كتب المفكر كيتو في كتابه الاغريق يقول: «زودتنا الديموقراطية اليونانية بمختبر تجارب في الحكم الشعبي، إلا أن ذلك قد حدث قبل زمن طويل جداً، وبعيداً جداً، وبلغة ميتة، ومع ذلك فإنه يستحق شيئاً من انتباهنا» .

ينظر إلى تجربة الإغريق في الديموقراطية عموماً على أنها زودت عالم اليوم بدروس مهمة، لأنها كانت من جهة أول مثل معروف، ولأنها طبقت من جهة أخرى في ظروف لا يمكن أن تتكرر، وهذا يجعل في الإمكان دراسة نوع من الحكم الديموقراطي أبسط كثيراً مما نستطيع تصوره في المجتمعات الصناعية العصرية المعقدة .

في اليونان قسم أفلاطون مواطني مدينته إلى أربع طبقات، وأساس الانتماء إلى أي من الطبقات الأربع هو مقدار الثروة التي يملكها كل مواطن : فالطبقة الأولى هي التي لا يملك الفرد فيها أموالا منقولة تفوق قيمتها قيمة الأرض المملوكة والطبقة الثانية هي التي يملك الفرد فيها أموالا منقولة لا تزيد عن ضعفي قيمة الأرض. والطبقة الثالثة هي التي يملك الفرد فيها أموالاً منقولة لا تزيد قيمتها عن ثلاثة أضعاف قيمة الأرض. أما الطبقة الرابعة فهي التي يملك الفرد فيها أموالا لا تزيد عن أربعة أضعاف قيمة الأرض. والتقسيم الطبقي الجديد وإن كان يقوم على أساس ما يملكه كل مواطن من الثروة المنقولة، إلا أنه يمتاز عن التقسيم الطبقي في الجمهورية بأنه تقسيم مفتوح يسمح للمواطن بالانتقال من طبقة لأخرى وذلك لقيمة الأموال المنقولة التي يملكها . وفيما يتعلق بنظام الحكم في المدينة الفاضلة كما تصورها أفلاطون في مؤلف القوانين، فقد أخذ بالنظام المختلط وجمع بين عناصر النظام الديموقراطي والنظام الأرستقراطي،

وقد حدد أهم هيئات الحكم في مدينته كما يلي :

أولا : الجمعية العمومية، وهي تتكون من جميع المواطنين بطبقاتهم الأربع، إلا أن حضور اجتماعات الجمعية العمومية يكون إجبارياً بالنسبة لأفراد الطبقتين الثالثة والرابعة .

ثانياً : المجلس النيابي، ويتكون من٣٦٠ عضواً بواقع٩٠ عضواً عن كل طبقة. وهذا المجلس يتولى السلطة في المدينة في الفترات التي تفصل بين اجتماعات الجمعية العمومية، هذا ويتم اختيار المجلس النيابي من بين أعضاء الجمعية العمومية بطريقة تجمع بين الانتخاب والقرعة .

ثالثاً : هيئة الحراس، وتتكون من ٣٧ عضواً، ومهمتها حراسة الدستور والسهر على تطبيقه، وذلك إلى جانب المحاكم المختلفة وهيئات الجيش والبوليس .

رفض أفلاطون «الديموقراطية» بادئ الأمر، إلا أنه قد انتهى في مؤلفه «القوانين» إلى اقتراح نظام حكم مختلط يقرر بعض المبادئ الديموقراطية، ويؤطد سيادة القانون وخضوع الجميع لأحكامه(٤٧). أما أرسطو فقد ربط بين الديموقراطية ووجود الدستور المنظم للصلاحيات. فالدستور يشكل الإطار العام الذي يحدد طبيعة القوانين وتفصيلاتها، والمشرع يلتزم ببنود الدستور وأهدافه وروحه عند وضعه للقوانين أو تفصيلها أو البت بمشكلة لم يتطرق إليها القانون أو فشل بمعالجتها بصورة واضحة لا لبس فيها. ويحدد الدستور هوية الدولة وطبيعة نظامها السياسي والركائز الفلسفية والاجتماعية التي يقوم عليها، ويوضح الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها، ويشير بصورة ضمنية إلى الوسائل الممكن إتباعها في تنفيذ سياستها وبرامجها . الدستور إذن تعبير واضح عن عقلية وضعية، أي أن الدستور عبارة عن تأكيد لمصالح القائمين عليه، سواء كانت هذه المصالح ذات طابع أناني أو اجتماعي عام . بناء عليه، يوزع النظام السياسي للدولة الوظائف والمناصب تبعاً للهدف الذي يحدده الدستور. عموماً، تحدد طبيعة الهدف أسلوب التوزيع وطبيعته . فمثلا يمكن أن يكون الحكام

كثرة إذا ما هدف الدستور إلى إقامة ديموقراطية أو يكون الحكام قلة إذا كان الدستور تحت طائلة الأثرياء الذين يسعون إلى إقامة ديموقراطية نظام أوليغارشي. هذا وتختلف الدساتير من دولة إلى أخرى تبعاً لتباين الأهداف التي ترمي إليها ، والوسائل المتبعة لتحقيق أغراضها. فهي تعكس الخلق العام للقائمين عليها والطريقة التي يتبعونها في جعل هذا الخلق عاما، فمثلا يسعى الحاكم الأوليغارشي إلى خلق نوع من الثقافة لدى المواطنين بطريقة تتمشى مع المباديء الاوليغارشيه، وتسعى الديموقراطية إلى كبح جماح الاوليغارشي ومعارضته وتحويل ثقافته إلى ثقافة ديموقراطية لكن الأمور لا تسير دائماً حسب ما يصبو اليه الحكام . فليس من السهل للأوليغارشي الذي يعيش تحت نظام ديموقراطي أن ينصهر في خلق ديموقراطي عام، ومن المتوقع أن يعتبر الديموقراطية غريبة عنه ويستعد لمحاربتها. وكذلك الحال بالنسبة للفقير الذي يعيش في ظل نظام أوليغارشي .

ويرى أرسطو أن الدستور الجيد هو الذي يجعل من المواطنين أصحاب فضيلة وذلك بتكريس عادات خيرة، أي أن الدستور لا يكون خيراً، إلا إذا قام عليه أناس أصحاب فضيلة لا يفصلون بين مصالحهم الخاصة والمصالح العامة، بل يعتبرون المصلحة العامة هي مصلحتهم الخاصة. وعلى هذا يعتقد أرسطو أن الفلاسفة أو أولئك الذين ارتفعوا بقدراتهم الإنسانية إلى المراحل العليا من الفضيلة خير من يقوم على أعمال الدولة ونظامها السياسي، حيث يقوم هؤلاء الفلاسفة بكتابة دستور يرسخ أصول الفضيلة ويجعل منها عادات اجتماعية يتقبلها الأفراد كجزء من ثقافتهم ونظام حياتهم. هذا ويضمن مثل هذا الدستور الاستقرار والأمن ويوفر الحماية لكل مواطن لأنه غير متحيز لأي فئة من فئات الشعب، إنه لا ينتقص من حقوق الأغنياء ولا يبقي على حال الفقراء، ويعامل الجميع على حسب قدراتهم واستعداداتهم، ولا يفرق بينهم القانون(٤٨).

بعد إنتهاء التجربة الديموقراطية في أثينا، سادت العالم كله نظام الحكم المطلق، تلك النظم التي لا تعترف بالشعوب ولا تقر لأفرادها بأية حقوق أو حريات. وترتّب

على ذلك نوع من الجمود الفكري ، فلم يظهر المفكرون والفلاسفة كما حدث في اليونان.

ورغم أن كلا من المسيحية والإسلام كانتا رسالتين دينيتين تدعوان إلى وحدة الله، إلا أنهما قد لعبتا دوراً بارزاً في ظهور الأفكار والنظريات السياسية، وكان لهما فضل كبير في تهيئة المناخ لظهور النظريات السياسية الكبرى في القرون التالية لظهورهما .

كانت المسيحية دعوة دينية خالصة ، لم تهتم بتحديد نظام الحكم الذي تفضله، بل اكتفت بإعلان حرية العقيدة والدعوة إلى التسامح والمساواة والمحبة بين الأفراد. وقد انشغل آباء الكنيسة الأول بتدعيم الدين الجديد، فأيدوا السلطة السياسية القائمة ونادوا بالخضوع لها وتنفيذ قوانينها. ومن هنا ظهرت التفرقة المعروفة بين الفرد «الإنسان» والفرد «المواطن» ويقصد بذلك أن الفرد المواطن ملزم بالخضوع لسلطة الحاكم، أما الفرد كإنسان فهو حر في عقيدته، إذ ليس للحاكم أي سلطة على الفرد فيما يتعلق بربه . وكان الهدف من هذه التفرقة هو إقرار حرية العقيدة، والواقع أن إقرار حرية العقيدة كان بداية متواضعة لتطور طويل وبطيء في اتجاه تقرير حريات الأفراد الفكرية والشخصية والسياسية. ولقد عانى المسيحيون الأوائل كثيراً في سبيل الحفاظ على عقيدتهم ونشرها، فتعرضوا للتعذيب والاضطهاد والمذابح الجماعية. إلا أن إيمانهم وصلابتهم في تمسكهم بدينهم قد أديا إلى انتشار الدين المسيحي في شتى أنحاء الإمبراطورية الرومانية، الأمر الذي دفع الإمبراطور قسطنطين إلى إعلان المسيحية دينا رسميا للامبراطورية الزومانية. وقد كان الأباطرة الأوائل يجمعون بين السلطتين الزمنية والدينية، الأمر الذي أدى إلى تقوية سلطة رجال الدين المسيحي وازدياد نفوذهم، ومع تكتل رجال الدين وقوة نفوذهم، إضطر الامبراطور في القرن الخامس الميلادي إلى الاعتراف لأسقف روما بأنه صاحب السلطة المطلقة في شؤون الدين. ومنذ ذلك الوقت أصبح أسقف روما «بابا» العالم المسيحي، وأصبحت روما المركز الرسمي للمسيحية، وبذلك تم الفصل بين الكنيسة والدولة وظهر النظام العلماني،

وأصبح من الضروري تحديد سلطة كل منهما، الأمر الذي أدى إلى صراع طويل بينهما، حيث حاولت الدولة ان تخضع الكنيسة لسلطاتها، كما حاولت الكنيسة عكس ذلك. وقد انتهى الصراع إلى إقرار سلطة الدولة، وحصر سلطة الكنيسة في الشئون الدينية فقط، وهكذا تبلور النظام العلماني كأساس للتوجه الديموقراطي(٤٩).

لقد مرت العلاقة بين الكنيسة والدولة بمراحل مختلفة، تحددت ملامح كل مرحلة منها بمدى قوة الكنيسة ومدى إنتشار نفوذها. ففي القرون الخمسة الأولى لظهور المسيحية، كانت العلاقة بين الكنيسة والدولة تقوم على أساس خضوع الأولى للثانية، وقد كان ذلك أمراً طبيعياً ومقصوداً من آباء الكنيسة، حيث إتبعوا سياسة الخضوع للسلطة الزمنية بغرض نشر الدين الجديد. ومن هنا ظهرت فكرة الفصل المطلق بين الكنيسة والدولة، أي الفصل بين السلطتين الزمنية والدينية، وذلك استنادا إلى القول المأثور عن المسيح عليه السلام «اعط ما لقيصر لقيصر، ودع ما للّه للّه». وقد فسر ذلك على أن المسيحي مطالب بطاعة الحاكم ودفع الضرائب له، وقد دعا القديس بيير ـ أول بابا لكنيسة روما ـ إلى الخضوع للحاكم وإطاعة أوامره، أما القديس بول فقد قال بأن كل السلطة مصدرها اللّه، وأن سلطة الحاكم تقوم على أساس ديني، وبالتالي فإن سلطة الحاكم تكون ملزمة لأن الحاكم منفذ لأرادة اللّه، ومن عصا الحاكم فقد عصا اللّه . وقد سار باقي بابوات روما على نفس الطريق، فأيدوا سلطة الحاكم ونادوا بالخضوع لهم . ولقد غالى بعضهم في ذلك، فذهب القديس امبراوز إلى إعلاء السلطة الزمنيةعلى سلطة الكنيسة، وأعطى الإمبراطور سلطة الاستيلاء على أموال الكنيسة. وبعد أن اشتد عود المسيحية وكثر أنصارها وازداد نفوذها، بدأ الصراع بين الكنيسة والدولة، فحاولت كل منهما إخضاع الأخرى لسلطتها. وإذا كان المسيح عليه السلام قد قال «دع ما لقيصر لقيصر وما للّه للّه» فقد بدأ الخلاف حول تفسير المقصود بذلك، وما هي الأمور التي تكون من اختصاص الدولة وتلك التي تكون من إختصاص الكنيسة، ومن ناحية أخرى، كان ضعف الامبراطورية الرومانية وتفككها إلى عدة دويلات سبباً أدى إلى تقوية بابوات الكنيسة وتطلعهم إلى إخضاع ممالك

أوربا الصغيرة لنفوذهم. وقد زادت حدة هذا الصراع في عهد البابا بونيفاس الثامن (الذي كان بابا روما في الفترة من ١٢٩٤-١٣٠٣)، الذي استند في الدفاع عن وجهة نظره إلى نظرية «السيفين». وتقوم هذه النظرية على أساس أن اللّه قد خلق سيفين لحكم العالم: سيف روحي وسيف زمني، وقد سلم الأول للبابا وسلم الثاني للإمبراطور. وقد ادعى البابا بونيفاس الثامن أن الإمبراطور يتسلم سيفه من البابا، باعتبار أن البابا «النائب» عن اللّه وله الولاية العامة على العباد. وقد استعان بونيفاس الثامن بالكثير من النصوص الدينية لتأييد وجهة نظره، وانتهى إلى القول بالتزام الإمبراطور بألاّ يستخدم سيفه (سلطته) إلا في صالح الكنيسة وتحت وصايتها. كذلك نادى بأن من حق البابا أن يحرر الأفراد من يمين الطاعة والإخلاص للإمبراطور، وذلك فضلاً عن حق البابا في حرمان الإمبراطور من صفته الدينيّة والسياسية، وقد دافع أنصار البابوية عن هذه النظرية وأقاموا دفاعهم على أساسين :-

الأساس الأول : أن السلطة الدينية أسمى بطبيعتها من السلطة الزمنية، وكلمة البابا هي القانون الذي لا يعلوه قانون آخر سواء في المسائل الدينية أو السياسية.
الأساس الثاني : أن اللّه قد منح الكنيسة الحق في مراقبة أفعال العباد والأشراف على توجيههم في المسائل الدينية والسياسية، وبالتالي فإن البابا هو الذي منح الملوك السلطة، ومن حقه أن يسلبها منهم في أي وقت يشاء، أما أنصار الإمبراطورية فلم يسلموا بذلك، ونادوا بأن الدولة هي نظام مقدس، وأن الملوك هم ظل اللّه على الأرض مباشرة بدون وسيط، وبالتالي فهم لا يخضعون لسلطة الكنيسة ولا لسلطة البابا، وقد أدى هذا الصراع بين الدولة والكنيسة إلى بعث النظريات السياسية القديمة، وذلك فضلاً عن البحث عن نظريات جديدة لتأييد وجهة نظر طرفي الصراع، فظهر نفر من المفكرين السياسيين لعبوا دوراً كبيراً في هذا الصراع، وقدموا للإنسانية بعض الأفكار السياسية الجديدة، وعلى رأس هؤلاء القديس توما الأكويني (١٢٢٥ - ١٢٧٤) والمفكر مارسليو فون بادوا (١٢٧٠ - ١٣٤٠)[٥٠].

وبخصوص القديس توما الاكويني فقد ألف الكثير من الكتب أهمها شرح

الأحكام، المجموعة اللاهوتية وحكومة الأمراء. ويرى توما الاكويني أن السلطة السياسية حق من الحقوق الإنسانية وأن هذه الحقوق الإنسانية تعتبر جزء من الحقوق الطبيعية الصادرة عن الذات الإلهية. والله سبحانه وتعالى ليس مسئولاً عن أي شكل من أشكال الحكومات، كما أنه لم يقرر أفضلية أحد الأشكال على غيره من أشكال الحكومات، أي أن توما الاكويني يرى أن السلطة السياسية تقوم على الحقوق الإنسانية، وذلك بالرغم من أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر السلطة، ويرى الاكويني أيضاً أن السيادة هي سلطة عمل القوانين، وهي مركزة في جميع أفراد المجتمع السياسي أو فيمن يمثلونهم. وأن الملك إنما يستمد سلطته العليا من سلطة المجموع ويزاولها بأسمهم. والحكومة الصالحة في نظر توما الاكويني هي الحكومة التي تشرك أفراد المجتمع في مظاهر الحكم المختلفة وهي الحكومة التي تختلط فيها عناصر النظام الملكي والنظام الارستقراطي والنظام الديموقراطي، ولكن هل يلتزم المسيحيون بالخضوع للسلطة حتى إذا كانت سلطة ظالمة؟ يرى توما الاكويني أن على المسيحيين الطاعة لها لما أن أوامر السلطة الزمنية لا تتنافى مع وصايا الدين وتعاليمه أما إذا تعارضت السلطتان الدينيّة والزمنية، فالطاعة واجبة لله أكثر من وجوبها للحكام (٥١).

أما المفكر مارسيليو فون بادوا فقد دون آرائه في رسالة له بعنوان« حامي السلام» حيث هاجم البابوية ودافع عن السلطة الزمنية (السياسية). وينسب اليه جانب من الكتاب أنه أول من بعث في القرون الوسطى مبدأ حق الشعوب في السيادة، فقد ميز بين الأمة وهي مصدر السلطة، وبين الحكومة وهي الأداة المنفذة لأرادة الأمة، وقرر مارسليو حق الشعب في السلطة التشريعية وسيادة هذه السلطة على السلطة التنفيذية، حيث يختار الشعب السلطة التنفيذية ويكون له حق الإشراف عليها، وتعتبر مسئولة أمامه، كذلك نادى مارسليو بحق الشعب في معاقبة الحكام إذا خالفوا القوانين التي وضعها الشعب ذاته، كما أن من حق الشعب كذلك خلع الحكام وإبعادهم عن السلطة ومن ناحية أخرى، قرر مارسليو فون بادوا حق الشعب في الاشتراك في المجالس الدينية، وحق الشعب كذلك في تقرير العقوبة على رجال الدين

المتمردين على السلطة الزمنية، أي أن مارسليو بادوا يقرر خضوع الكنيسة للسلطة الزمنية، أي للسلطة السياسية (٥٢).

أما الدين الإسلامي فقد كان له موقف مغاير تماماً للمسيحية بخصوص النظرة إلى الديموقراطية والنظام السياسي . فالإسلام ما هو إلا تلك الصورة العليا التي خالجت ضمير الإنسان منذ بدء الخليقة. فالإسلام يلتقي في مبادئه وتعاليمه مع طبيعة الحياة الأولى، مع الفطرة والغريزة التي جبل عليها الإنسان، ويتفق مع الجوانب الأساسية للكينونة على هذه الأرض ... فالإسلام لا يخرج في مضمونه عن كونه إيماناً بهذه الحقائق الأساسية؟ حقيقة الخالق وقدراته ... وحقيقة المخلوق وطاقاته وما بينهما من علاقة لزوم ... تستتبع تسليم المخلوق لما يراه الخالق وخضوعه لأوامره ونواهيه. فالعقيدة الإسلاميةتستند إلى قول: لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه» فالخضوع للّه وحده هو الأساس، وهو ركيزة الإسلام، لأننا بذلك نسلم الحاكمية للّه وحده (٥٣).

كان الهدف الأسمى للدعوة الإسلامية هو إرساء دعائم الدولة على مجموعة القواعد والأحكام التى أتى بها القرآن الكريم وفصلتها السنة المحمدية. ولعل أهم أوجه الاختلاف الجوهرية بين الإسلام والمسيحية تنحصر في أن الإسلام على نقيض المسيحية لم يعرف الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية، بل عرف سلطتين متلازمتين ترتبط كلاهما بالأخرى أرتباطاً وثيقاً. فالدولة بما لها من سلطان وسيادة إنما تقوم لصيانة الدين وإعلاء شأنه، والدين من ناحية أخرى يخضع لأحكامه جميع الحكام والمحكومين على قدم المساواة. فالإسلام إذن لم يعرف سلطة روحية مستقلة كتلك التي عرفتها المسيحية، ذلك أن الإسلام لم يشأ أن يقيم واسطة بين الإنسان وربه ، فالسلطة الروحية الممثلة في رجال الكنيسة لم يكن لها مقابل قط في الإسلام، ولقد قام الإسلام على فكرة أن الصلة بين اللّه والإنسان مباشرة تقوم على الإيمان المطلق بعظمة اللّه والتسليم بما أنزل من أحكام، بينما كان أرباب الكنيسة يعتبرون أنفسهم خلفاء اللّه في الأرض ومن ثم فلهم حق توجيه عقيدة الحكام والمحكومين والإشراف عليها، بل ولهم حق الأغداق بالجنة أو الحرمان منها .. الخ .

لم يعتبر الإسلام شرعية الحكم إلا بناء على القواعد الأساسية التالية :

أ ـ الحكم بما أنزل الله أي بأصول القرآن الكريم والسنة المحمدية .

ب ـ الحكم المؤسس على الشورى أي مشورة جماعة المسلمين في كافة شؤونهم العامة .

ج ـ الحكم القائم على الرضى أي لابد من توافر رضى المحكومين عن ولاية الحاكم .

أما بخصوص الحكم بما أنزل الله فقد ورد في القرآن الكريم في مواضيع كثيرة منها قوله تعالى في سورة المائدة في آخر الآية ٤٤ ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾ وبناء على هذا النص فإن الدولة لا يمكن أن تعتبر إسلامية إلا إذا اشتمل دستورها الأساسي على نص صريح يقضي باعتبار أحكام الشريعة الإسلامية هي القاعدة الأساسية في الأمور ذات الطابع العام. وبالتالي فلا يجوز للدولة أن تخرج عنها فيما تذهب إليه من إجراءات وتصرفات .

من المبادئ الكبرى في دولة الإسلام قيامها على الشورى أي المجادلة وأخذ الرأي في كل ما يختص بأمور المسلمين العامة قبل صدور قرار بشأنها، وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى في سورة الشورى (الآية ٣٨) : ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾ . أي أن أمور المسلمين العامة يجب أن تتشاور في شأنها جماعة المسلمين . إن من دلائل عظمة الإسلام في تنظيم شؤون الدولة والحكم هو المبدأ الأساسي الذي ينص على وجوب البيعة في الخلافة، وهذا يعنى ديموقراطية الانتخاب المباشر لحاكم المسلمين الذي يعاونه عادة مجلس شورى وهو بمثابة هيئة تشريعية تستمد قراراتها من كتاب الله وسنة رسوله (٥٦). ولقد بقيت هذه المبادئ أساساً لمفكري الإسلام من أمثال الفارابي وابن سينا وابن خلدون، ومن بعدهم جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده وسيّد قطب وحسن البنا وعبد القادر عودة وحسن الهضيبي(٥٧). خلاصة القول أن الإسلام قرر مبادئ عامة تمتاز بمرونتها وقابليتها لمواجهة الظروف المختلفة لكل شعب من الشعوب، كما أن التطبيق السليم لهذه المبادئ ينتهي إلى إقامة حكم الحرية وهو ما

تحقق فعلاً في عهد الرسول الكريم وخلفائه الراشدين. لكن الدولة الإسلامية فيما بعد إنحرفت عن مبادئ الإسلام كما حصل في عهد بني أمية والعباسيين ومن جاء بعدهم ومع ذلك فقد قدمت الحضارة الإسلامية نموذجاً ديموقراطياً للحكم السياسي يعتبر بحق قمة الأنظمة السياسية الإنسانية (٥٨).

أما في أوروبا فقد تواصل الصراع بين الدين والدولة، وانتهى هذا الصراع بانتصار الملوك ثُمّ فصل الكنيسة عن الدولة. وقد انتهى هذا التطور إلى قيام الدولة القومية المستقلة التي تتمتع بالسيادة، ولا تخضع لأية قوة أخرى سواء داخلية أو خارجية. ومع عصر النهضة، حدث تقدم في مختلف المجالات في أوربا، خصوصاً في مجال الأفكار والنظريات السياسية، الأمر الذي أثرى الفكرة الديموقراطية، وأضاف إليها جوانب جديدة، خاصة نظريات ميكافيلي وبودان .

ففي البداية نادى ميكافيلي باعتماد السلطة المطلقة للأمير، ثم عاد وعدل عن هذه الفكرة وطالب بقيام سلطة الجمهورية المعتدلة. وقد حبذ ميكافيلي النظام الجمهوري على غيره من الأنظمة لأنه في نظره «النظام الحر الذي تتحقق فيه الحرية والمساواة». ومن ناحية أخرى نادى ميكافيلي باخضاع السلطة الروحية للسلطة الزمنية، وهاجم البابوية بشدة وحذر من تدخلها في شئون الحكم والسياسة (٥٩). أما المفكر بودان فقد وضع تصوراته حول الديموقراطية من خلال تفريقه بين الملكية والارستقراطية والديموقراطية. ويرى بودان في نظام الحكم الملكي أعدل دولة وأكثرها منطقاً، وهي بالنسبة له الدولة المثالية. ويعلل ذلك بأن الملكية تحتوي على العدالة المتجانسة، وهي من بين نظم الحكم الوحيدة التي تستطيع أن تجمع بين العناصر الملكية والارستقراطية والديموقراطية وتعمل منها دستوراً مختلطاً لأنها نظام الدولة الوحيد المبسط والأكثر وحدة. كما أنها أكثر النظم طبيعية لأنها تمثل التجانس بين قانونية الحياة والسلطة الالهية على أتم شكل. (٦٠) أما ديموقراطية توماس هوبس فقد تبلورت في الدعوة إلى السلطة المطلقة المجسدة في الملك، ذلك أن الناس تنازلوا بمحض ارادتهم عن كافة حقوقهم وأوكلوا أمورهم للمهيمن الأعظم والهدف

من هذا التوجه هو إقامة السلام الاجتماعي[٦١].

لقد تبلور مفهوم الديموقراطية على يد المفكر جون لوك بعد أن شهد عصر النهضة تحولات سياسية ـ اجتماعية جوهرية. فقد اتجهت شعوب أوروبا ـ متأثرة بالفكر الديموقراطي ـ إلى المطالبة بحقوقها وحرياتها، ومن ثم بدأ عهد الثورات الديموقراطية الكبرى، فشهد القرنان السابع عشر والثامن عشر تفجر الثورات الإنجليزية والأمريكية والفرنسية. ففي انجلترا، انتهى الصراع الطويل بين الملكية الإنجليزية والشعب إلى ثورة دموية سنة ١٦٤٨ أدت إلى إعلان الجمهورية وإعدام الملك، ولكن سرعان ما تراجع الخط الثوري لتعود الملكية من جديد في صورة ملكية مقيدة تقر ببعض الحقوق والحريات. وحاولت الملكية أن تعيد سابق سلطانها ومجدها في ظل الحكم المطلق متمسكة بنظرية الحق الإلهي للملوك، مما أدى إلى قيام الشعب الإنجليزي بثورته الثانية سنة ١٦٨٨. وبهذه الثورة انتهت الملكية المطلقة في انجلترا، وحل محلها نظام الملكية الدستورية المقيدة (الديموقراطية)، تقوم على أساس الاعتراف بحقوق الشعب وحرياته المسجلة في المواثيق والقوانين. واستمر التطور الديموقراطي بعد ذلك لينتهي إلى أن يصبح الملك مجرد رمز لوحدة الدولة مجرداً من أية سلطة أو نفوذ فعليين. وفي أمريكا، خاضت شعوبها ثورة عنيفة ضد الاستعمار الإنجليزي إنتهت بإعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية في ٥/يوليو١٧٧٦/ وقد نص إعلان الاستقلال على إقامة النظام الجمهوري والاعتراف بحقوق الأفراد وحرياتهم، ووضع الضمانات الكفيلة بحماية هذه الحقوق والحريات ضد أي اعتداء من جانب السلطة. وفي فرنسا كان للفكر الديموقراطي والثورتين الإنجليزية والأمريكية أثر كبير في التمهيد للثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩، حيث قامت بإعلان حقوق الإنسان والمواطن في/٢٦ أغسطس ١٧٨٩. وقد أكد هذا الإعلان أن الأمة هي صاحبة السيادة، وأن الناس يولدون ويظلون أحراراً ومتساوين في الحقوق، تلك الحقوق التي تتمثل في الحرية والملكية والأمن وحق مقاومة الظلم. كما أن أي مجتمع لا يضمن الحقوق ولا يقر مبدأ الفصل بين السلطات لا يكون له دستور. وهكذا انتصرت الثورات الديموقراطية للإنسان

وحقوقه وحرياته، وقامت نظماً ديموقراطية تعلي من قدر الفرد والواقع أن التطور الفكري الذي شهدته أوروبا في القرنين السابع عشر والثامن عشر كان له أثر كبير ـ إلى جانب أسباب أخرى ـ في تمهيد الطريق أمام قيام النظام الديموقراطي، فقد تميز هذين القرنين ببروز الفكر الديموقراطي الذي قاد الصراع ضد الهيمنة المطلقة للملوك، وكان في مقدمة المدافعين عن حقوق الشعب والمنادين بالديموقراطية كل من جون لوك ومونتسكيو وجان جاك روسو (٦٢). فقد كان جون لوك من أكبر أعداء الحكم المطلق ومن أشد أنصار الثورة الإنجليزية عام ١٦٨٨. وقد كرس حياته (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤) للدفاع عن الحرية ومعاداة الاستبداد والتحكم، وإليه يرجع الفضل في إعطاء الثورة الإنجليزية سندها الفلسفي والفكري ضد أسرة ستيوارت، وقد عبر عن فلسفته في كتابه عن الحكومة المدنية الصادر سنة ١٦٩٠. وإذا كان جون لوك قد أسهم بتحليله لفكرة العقد الاجتماعي في إقامة نظرية السيادة الشعبية، فإنه قد شارك أيضاً ـ وبنصيب لا ينكر ـ في إقامة صرح مبدأ الفصل بين السلطات. فما هو مفهوم لوك لمبدأ الفصل بين السلطات ـ وهو جوهر الديموقراطية؟.

يميز لوك بين سلطات ثلاث هي:

١ـ السلطة التشريعية: ومهمتها وضع القانون بوصفه القاعدة التي تحقق الصالح العام. والسلطة التشريعية تعتبر سلطة مركبة عند لوك: حيث تتكون من ممثلين للشعب يكونوا المجلس التشريعي من ناحية، كما أن الملك يعتبر عضواً تشريعياً بحيث تلزم موافقته لأصدار التشريع من ناحية أخرى.

٢ـ السلطة التنفيذية: ويتولاها الملك، ومهمتها تنفيذ القوانين، حيث يرى لوك أن من يضع القوانين لا يجب أن يقوم بتنفيذها بنفسه.

٣ـ السلطة الاتحادية: ويتولاها الملك ايضاً، ووظيفتها إعلان الحرب والسلام وعقد المعاهدات مع الدول الأجنبية. وهذه السلطة لا تخضع للقانون، ويفسر لوك ذلك بقوله أن المعاهدات التي يبرمها الملك تعتبر واجبة التنفيذ في المجال الداخلي. ولما كان

لوك متأثراً في نظريته هذه بالنظام الإنجليزي في ذلك الوقت فإنه يضيف إلى ما سبق أمرين:

أولهما: أنه لا يعترف بالسلطة القضائية كسلطة مستقلة بل يلحقها بالسلطة التنفيذية وهو ما كان يجري عليه العمل في إنجلترا قبل ثورة ١٦٨٨ حيث كانت تلحق بالتاج.

ثانيهما: إن لوك يضيف إلى سلطات الملك السابقة سلطات أخرى هي ما يطلق عليها اصطلاح «امتيازات التاج».

ينظر جون لوك إلى السلطة التشريعية على أنها سلطة عليا بحسب طبيعتها أنها سلطة مقدسة: وهي تستمد هذه المكانة من واقعة قيامها بعمل القوانين المعبرة عن الصالح العام. وعليه فإن السلطة التشريعية هي في مركز أسمى وأعلى من مركز السلطة التنفيذية(٦٣).

بالمقابل اعتبر البعض مونتسكيو بأنه بحق صاحب الفضل الأول في إبراز مبدأ الفصل بين السلطات وتحديد معالمه الواضحة وذلك بإعطائه مفهوماً محدداً، وقد عرض مونتسكيو نظريته عن فصل السلطات في كتابه الشهير «روح القوانين» أو ما يسمى بالفرنسية (de L'Esprit des lois) الصادر سنة ١٧٤٨ .

وزع مونتسكيو خصائص السيادة بين السلطات الثلاثة التالية :

١ـ السلطة التشريعية، ومهمتها وضع القوانين وتعديلها والغاؤها ثم مراقبة تنفيذها، وهي تتكون من مجلسين:

ـ المجلس الأول: وهو مجلس ديموقراطي حيث يتكون من النواب الممثلين للشعب ويختار أعضاؤه بطريق الاقتراع العام.

ـ المجلس الثاني: وهو مجلس ارستقراطي بحكم تكوينه حيث يتكون من النبلاء، وذلك علاوة على أنه مجلس وراثي.

ويفسر مونتسكيو توجهه للأخذ بنظام المجلسين بأنه يوجد أناس متميزون عن أفراد الشعب سواء بحسب المولد أو الثروة، ومن ثم فإن لهم مصلحة خاصة متميزة يجب تمكينهم من الدفاع عنها، وذلك حتى تكون لهم مصلحة في نظام الحكم، ومن هنا يعترف لهم بمجلس ثان إلى جانب المجلس الشعبي. ويقول مونتسكيو أن أختصاصات المجلسين متساوية، إلا أنه في حالة التعارض بينهما، يقتصر اختصاص المجلس الثاني على حق الاعتراض فقط.

٢ـ السلطة التنفيذية، ويسميها مونتسكيو السلطة المنفذة للقانون العام. ويدخل في اختصاصها مسائل الحرب والسلام وايفاد واستقبال البعثات الدبلوماسية ثم إقامة جهاز الأمن العام والإشراف عليه ومقاومة الغزو الخارجي.

والسلطة التنفيذية إنما توضع بين يدي الملك، لأنه لا تتحقق الحرية إذا ما أعطيت هذه السلطة لأفراد من السلطة التشريعية.

٣ـ السلطة القضائية: ويسميها مونتسكيو السلطة المنفذة للقانون الخاص وينحصر اختصاصها في المنازعات ثم توقيع العقوبات على المجرمين وهي تتكون من قضاة منتخبين من الشعب تنحصر مهمتهم في تطبيق أحكام القانون.

في جانب آخر تحدث مونتسكيو عن قضية «الحرية» وقال أنها تتحقق من خلال تقييد السلطة، أيا كانت هذه السلطة. ولذلك فإن جمع السلطات في يد واحدة يمثل خطراً على الحرية وسينتهي كل شيء إذا مارس نفس الشخص (الملك) أو نفس الهيئة (سواء من النبلاء أو من الشعب) ـ السلطات الثلاث.

.... «إن الحرية لا توجد مع جمع السلطات الثلاث.... فالفصل هو الوسيلة الوحيدة الفعلية لتأمين الحرية». وعلى ذلك يرى مونتسكيو ضرورة الفصل بين السلطات الثلاث، وذلك للاعتبارات التالية:

الاعتبار الأول: ما تجنح إليه الطبيعة البشرية إذا اجتمع لها سلطة التشريع وسلطة التنفيذ، فلقد أثبتت التجارب الأبدية أن كل إنسان يتمتع بسلطة يسيء فعلاً

استعمالها، ولذلك يجب وضع آليات لتحديد السلوك السلطوي.

الاعتبار الثاني: إن فصل السلطات هو الوسيلة الوحيدة التي تكفل احترام القوانين وتطبيقها تطبيقاً صحيحاً.

الاعتبار الثالث: إن كل سلطة من السلطات الثلاث لديها الحق في أن تبّت في المسائل التي تدخل في دائرة وظيفتها.

ولكي تحد السلطة فإن ذلك يتحقق بالإعتراف لكل سلطة بقدرة منع السلطات الأخرى، أي بالاعتراف «بالرقابة المتبادلة» بين السلطات الثلاث، ومثال ذلك أن يكون من حق السلطة القضائية رقابة قرارات السلطة التنفيذية المخالفة للقوانين(٦٤). وجاء روسو من بعد مونتسكيو ليطور المفاهيم الديموقراطية من خلال كتابه «العقد الاجتماعي (Du Contrat Social) سنة ١٧٦٢ ميلادية. ولقد لعب روسو بأفكاره دوراً كبيراً في التمهيد للثورة الفرنسية وكان الكثيرون من قادة الثورة من مؤيدي روسو المعتنقين لارائه. وصدر إعلان الحقوق الفرنسي سنة ١٧٨٩ ليسجل الكثير من آراء روسو في سيادة الشعب والحريات الفردية. ويعتبر روسو من أشد أنصار الديموقراطية المباشرة، ويرى أنها وحدها كفيلة بحماية حقوق الأفراد وحرياتهم. ويقوم النظام السياسي الذي يقوم به روسو على فكرتين أساسيتين:

أولاً: الحرية :

فالحرية الديموقراطية هي الاستقلال الفردي. فللفرد حريته على أن لا يتجاوز حرية غيره.

ثانياً: المساواة:

وهي تعني عند روسو المساواة في الاستقلال الفردي والمساواة في الحريات، ولا يتم ذلك إلا بعمومية القانون واستبعاد كل سلطة شخصية وإقامة سلطة الأغلبية(٦٥).

ومن بعده جاء أمانويل جوزيف سييبس (١٧٤٨ - ١٨٣٦) الذي نادى بضرورة

اعتماد «مبدأ التمثيل البرلماني» كتجسيد حقيقي للديموقراطية [٦٦]. ثم جاء أدموند بورك (١٧٢٩) ونادى بفكرة التوازن بين سلطات الملك ومجلس الشيوخ ومجلس النواب، على أساسا أن هذا التوازن هو عنصر أساسي للحفاظ على الديموقراطية[٦٧]. هذا ويعتبر الكس دي توكفيل مرجعا أساسياً لدراسة الديموقراطية حيث نادى بإحلال المساواة في الشروط الاجتماعية (Egalite' des conditions) كما يوضح توكفيل معالم الحرية ويؤكد على أهمية حقوق الإنسان[٦٨].

مع بدايات القرن العشرين ظهرت حركات ديموقراطية معاصرة كتعبير عن طموحات أحزاب سياسية أرادت أن تقيم نظام للمجتمع والدولة قاعدته «المبادئ الاجتماعية المسيحية». ولقد نشطت الحركة الديموقراطية المسيحية في حدود عام ١٩٠٠ ميلادية في الأوساط الكاثوليكية. وبرزت في كل من المانيا وإيطاليا عدة أحزاب قامت على أُسُسْ ديموقراطية مسيحية. وقبل ذلك ظهرت حركات الاشتراكية المثالية المنادية بالديموقراطية بزعامة سانت سيمون (١٧٦٠ - ١٨٢٥) وشارل فورييه (١٧٧٢ - ١٨٢٧) وروبرت اوين (١٧٧١ - ١٨٥٨) ولويس بلان (١٨١٣ - ١٨٨٢) وبيير جوزيف برودون (١٨٠٩ - ١٨٦٥) وغيرهم من المفكرين[٦٩].

إن أول بادرة فعلية في أوروبا لتوسيع مجال المشاركة في الحكم كانت في إنجلترا عام ١٨٣٢ حينما وضع قانون الاصلاح الإنتخابي الذي سمح للطبقة المتوسطة (غير المالكة) بالإنضمام إلى النخبة الديموقراطية، ولكن لم يُسمح للعمال أو المرأة بحق الإنتخاب إلاّ في نهاية القرن التاسع عشر (بالنسبة للعمال) وإلى عام ١٩٢٨ (بالنسبة للمرأة).

أما النظرية الماركسية فقد أدانت فكرة «الديموقراطية الليبرالية» على أساس أنها تكرسّ سلطة الأقلية النخبوية وهي البورجوازية المالكة. لهذا نرى أن الفكر الماركسي تبنى مبدأ «ديكتاتورية البروليتاريا» أي حكم الطبقة العمالية[٧٠].

رابعاً: الديموقراطية في الفكر الاجتماعي

إن التاريخ البشري كله يشهد على ثبات دورة تاريخية بخصوص ظاهرة ممارسة السلطة: فتارة يكون النظام وتارة أخرى تكون الثورة، وفي وقت آخر تقوم الديكتاتورية والانضباط والانتظام وهكذا دواليك. ولو أن المؤثر الأجنبي أيضاً يفعل فعله في تحديد نقطة البداية لكل دورة، فأن لكل مجتمع تجربته في هذا المضمار. كما أن لهذا المؤثر فعله الحاسم في وضع النهاية لكل مرحلة، سواء عن طريق الغزو أو الاستقطاب والمحاكاة التقنية ونظم الحضارة المهيمنة حتى كدنا نصل اليوم (بدايات القرن الحادي والعشرين) إلى الحضارة البشرية الواحدة.

لقد نشأ الفكر الاجتماعي الديموقراطي في احضان الحكم المستند إلى الحق الألهي كما يحمل كل نظام في أحشائه علّة فنائه.

ذلك أن القدرة الكلية، ليست من الصفات التي تحتملها الطبيعة البشرية. وباعتراف عباقرة الفكر الاجتماعي، فأنه إلى جانب كل سيادة هناك قوة بمثابة كابح لها، هي قانون، أو عرف أو وجدان، ولكنها دائماً شيء ما. والملكيات الشرقية لم تكن أستبدادية تماماً، أما ما أشاعه الباحثون الأوروبيون عن الاستبداد الشرقي فلم يكن ظاهرة قاصرة على الشرق وحده، وإنما شاملة لكل المجتمعات الدينية القديمة. ولكن الاستبداد لم يكن سلطوياً بل اجتماعياً، حيث كان الفرد خاضعاً بكليته ـ في حياته العامة والخاصة ـ للمجتمع الذي تحكمه تقاليد أضيفت عليها قداسة دينية. وكما يقول اميل دوركهايم فان التعاون الآلي (الذي هو سمة المجتمعات البدائية) يقوم على التشابه بين الأفراد في المجتمع، بحيث تنعدم الشخصية الفردية تماماً ويكون الوجدان المشترك مساوياً للوجدان الفردي كله، أما التعاون العضوي الذي هو سمة المجتمعات المتطورة فيقوم على تقسيم العمل بحيث يزداد كل فرد تفرداً كلما أزداد تخصصاً، ولكن علاقة الفرد بالمجتمع تزداد هي أيضاً كما أزداد تقسيم العمل(٧١). ولم تعرف المجتمعات القديمة الحرية إلاّ من خلال المساواة، وكان الحكام حريصين على

مراعاة هذه التقاليد، ساهرين على حمايتها لأنهم يستمدون شرعية حكمهم منها، ومن ثمّ فأن القيد على السلطة كان قائماً في صلب شرعّيتها، حيث لم تكن هي مصدر التشريع بل خاضعة لتشريع ديني يسمو عليها وعلى المجتمع برمته، ولم تتجه السلطة نحو الاستبداد إلاّ عندما أضحت هي مصدر التشريع.

وحينئذ كان لابد لقيد آخر أن تصنعه الأحداث أو الفكر الاجتماعي، وفي الواقع فقد صنعاه معاً، ليحلّ محل القيد الديني في الحد من كمال السلطة أو جنونها، وهما أيضاً متلازمان. فلقد شهدت أوروبا منذ أوائل القرن الحادي عشر نضالاً حامياً في مثلّث الأطراف (البابوية والملكية والاقطاع) ولم يكن الشعب طرفاً في هذا الصراع، ولكنه كان أداته، ولذلك إستشعر قوته إذ جاءت الغلبة للفريق الذي ناصره، وانتهى به الأمر إلى فرض سيادته على السلطة السياسية تستمد منها شرعيّتها بدلاً من السيادة الألهية. على أن تباين التحالفات أدى إلى نشوء طريقين متباعدين قبل الوصول إلى هذه النتيجة النهائية: النهج الفكري الفرنسي الذي أنبثق من أحتضان الشعب للملكية واحتدام الجدل حول السيادة، والنهج التجريبي الإنجليزي الناتج عن تحالف الشعب مع النبلاء وتوسيع المشاركة في الحكم بالتدريج، فتكوّن البرلمان وترسخت سلطته حتى إكتمل النظام البرلماني(٧٢).

١ ـ الفكر الديموقراطي المسيحي:

في أواخر القرن الحادي عشر بلغ الصراع أشده بين البابوية والأمبراطورية الجرمانّية، حين دعا الأمبراطمور هنري الرابع إلى عقد (مجمّع وورفر) الذي أعلن خلع البابا جريجوار السابع، فرد البابا بأعلانه خلع هنري وحرمانه من رحمة الكنيسة وحل رعاياه من يمين الولاء له. وبرغم إنتهاء هذه المرحلة من الصراع مؤقتاً بتوبة هنري، فقد دشنّت جدلاً فقهيّاً حول مصدر السيادة، استمرّ وتشعّب حتى ولدت منه معالم الفكر الديموقراطي ومفاهيم السيادة. وإد حاول كل من الفريقين أن يعلو بقبضة سيفه فوق الأخر وينهي لصالحه التوازن بين السلطتين الزمنية والروحية الذي اقامته نظرية «وجود

السيّفَيْن» التي أرساها البابا جلاسيوس الأول منذ القرن الخامس على أساس أستقلال كل منهما بعالمه، قبل أن يصوغها سان بيرنارد من جديد في القرن الحادي عشر ويجعل السيفين في قبضة الكنيسة. وسعى كل من الفريقين إلى الانتصار لقضيّته بالشعب الذي هو مادة الصراع، لأن رضى المحكومين هو الذي يقرر في النهاية شرعية الحاكم. وهكذا أخذ الكل يُشير إلى الشعب على أنه مصدر السلطة وانحصر الخلاف فيما إذا كان الشعب قادراً على ألتنازل عن سلطته بالتفويض أم لا.

وهذه هي بداية الجدل الذي سنشهده فيما بعد حول قابلية السيادة أو عدم قابليتها للتنازل. فبينما أشاع أنصار الملك وثائق رومانية فيها نصّ شهير هو (lex Regia) ورد فيه أن الشعب الروماني فوّض إلى الامبراطور سلطته السياسية بكاملها، رأى البعض أنه ما دام الشعب قد إختار ملكه وتنازل له عن سلطته فليس له بعد ذلك أن يعود إلى المطالبة بها (٧٣).

لم تكن هذه النواة الأولى للفكر الإجتماعي حول الديموقراطية والسلطة السياسية مجرد فكرة تنبت في الخواء، وأنما هي استعارة في العلاقات الإقطاعية القائمة على عقد الحماية والإخلاص بين السيد والتابع، والتي اتسمّت بقدر كبير من الحرية في المواثيق والبراءات التي منحها الملوك والاساقفة والنبلاء للضياع (Bourgs) التي أسسّها التجار والحرفيون من العلاقات الإقطاعية، وهي الأصل في تسمية الطبقة البورجوازية التي لعبت ولا تزال تلعب أهم دور في التاريخ الحديث والمعاصر. إضافة إلى أن الملوك كانوا فعلاً حتى ذلك الزمن يحكمون بإرادة اللّه ولكنهم يقبلون العرش بانتخاب شعبي من بين أفراد الأسرة المالكة كتقليد يجمع بين الانتخاب والوراثة والحق الإلهي، وقد عبّر عن ذلك الملك الفرنسي لويس ألآلكن بقوله: «أنا لويس الذي وُلّيَ ملكاً برحمة من الرب وانتخاب من الشعب.» وهنا أخذ مجرى الأحداث ينمو في فرنسا والقارة الأوروبية منحى يختلف عنه في إنجلترا حيث كان تأثير البابوية ضعيفاً لبعدها عن الجزيرة، فانحصر الصراع أو كاد بالأطراف المحليين، وأفلح النبلاء مستقوين بتمثيلهم للشعب، وقد ساعدهم عليه امتياز «البكورة الارثي» في فرض تسويات

متتالية على العرش إكتسبت صيغتها مع الزمن رداءاً من القدسّية وفُسّرت تفسيراً كان يتسع باضطراد حتى أدى تراكمها إلى قيام النظام البرلماني . بينما تشبّثَ الإقطاع في فرنسا والقارة بدعم من البابا والاكليروس المحلّي بامتيازاته ليس في وجه الشعب وحسب -بل في وجه الملك أيضاً الذين أصرّوا على اعتباره [الأول بين أقرانه] ورفعوا شعاراً (primus inter pares) (٧٤). كما أصّر جماعة البابا على اخضاع الملوك لسلطته بعد ما إنحصر فيه إرث الامبراطورية الرومانية منذ وفاة شارلمان واعتمدوا تفسيراً لنظرية (السيّفين) مغايراً كليّاً لأصلها يجعل سيف السلطة الزمنية الذي يحمله الملوك موجّهاً من السلطة الروحية كما توجه الروح بالجسد. حتى وصل بهم الأمر إلى اعتباره يتمتع بالسيادة المطلقة (plenitudo Potestatis) . وبلغ النزاع ذروته بين البابا بونيفاس الثامن وملك فرنسا فليب، حين أصدر البابا سنة (١٢٩٦) منشوراً بعنوان« العلمانيون والإكليروس (clericis laicos) باعتبار الضريبة التي فرضها فيليب على أملاك الكنيسة باطلة. واتبعه سنة (١٣٠١) بمنشور «أسمع ياولدي» (Auxulta Fili) طالباً إلى فيليب أن يستمع في خشوع إلى خليفة المسيح بوصفه الملك الروحي على جميع ملوك الأرض. ثم بمنشور القداسة الواحدة (Unam Sanctam) سنة (١٣٠٢) مصادقاً على اعتبار (السيفين) تابعين للكنيسة. لكن فيليب ردّ بأصراره على الضريبة التي اعتبرها البابا باطلة، كما قام فيليب باحراق منشور «اسمع ياولدي» بشكل علني في باريس. ثم ردّ أيضاً بدعوة مجلس الطبقات الذي انعقد لأول مرة في نيسان (١٣٠٢) وشكل ردّاً على الإقطاع والكنيسة في آن معاً، إذ ضمّ مندوبين عن العامة إلى جانب الاكليروس والنبلاء (٧٥). وبهذا يختلف المجلسان الانجليزي والفرنسي منذ البدء في تكوينهما وفي الدور الذي يمكن أن يؤديه كل منهما. فبينما كان المجلس الكبير في إنجلترا (Magnum Concilium) استمراراً لمجلس الراشدين الانجلوساكسوني للفتح النورماندي والمؤلف من صغار النبلاء(في مقابل المجلس الصغير المؤلف من كبار الإقطاعيين)، وبالتالي متجانساً في تكوينه، مما يؤهله للاستمرار في الانعقاد، فتحول مع الزمن من دعامة لسلطة الملك في تقليص

نفوذ الكنيسة إلى قوة ضاغطة باسم الشعب لحماية الحريات وفرض الرقابة على جباية الضرائب .

جاء مجلس الطبقات الفرنسي متنافراً في تركيبه يجتمع ممثلو كل طبقة فيه على حدة بسبب رفض النبلاء والاكليروس الجلوس إلى جانب العامة. ولم يكن ممثلواالطبقة الثانية من القوة بحيث يؤسسون لنظام ديموقراطي بل كانوا مطية للملك في نزاعة مع الإقطاع والكنيسة. وتمكن فيليب من استثارة الشعور المحلي في ممثلي الطبقات، فانتزع من هذا المجلس تأييد السلطة السيدة في مملكته والمستقلة عن كل من البابوية والامبراطورية الجرمانية. والتي عبّر عنها بالقول : (Rex in regno suo est imperator regni sui) أي ان كل ملك أمبراطور في مملكته. وحين أستتّب الأمر للملكية أخذ أنصارها يبحثون عن نظرية لتوكيد سلطتها تضاهي النظرية البابوية (Plenitudo potestatis) فوجدوا ضالتهم في مفهوم السيادة التي ما برحت منذئذ معضلة علم الاجتماع السياسي. وهي مأخوذة أيضاً من العلاقات الاقطاعية:

Suzerain ou Souverain du latin Populaire Supranam وفي ذلك يقول فيليب دوبومانوار : «إن كل أقطاعي سيّد في إقطاعته ولكن الملك سيّد فوق الجميع»(٧٦).

٢ـ موضوع السيادة

إكتمل مفهوم السيادة في القرن السادس عشر، مع جان بودان الذي عرفّها بأنها «السلطة المؤيدة والمطلقة للدولة وأهم خصائصها وضع القوانين العامة دون موافقة الرعايا. وكذلك عرفّها (لوايزو) بأنها ظاهرة تقوم على ممارسة السلطة المطلقة أي الكاملة والتامة من كل جهة، وبالتالي لا تعلو عنها رتبة في السمو لأن من له رئيس لا يكون سيّداً ولا سامياً»، فالسيادة لا يجوز أن تكون منقوصة. فالملك يمارس السيادة باستيلاءه عليها واكتسابه ملكيتّها. وهنا أخذ الغموض والتعقيد يكتنفان هذا الموقف الفكري الذي كان ذا مغزى سلبي يعني عدم التبعية للخارج والسمّو في الداخل.

وهكذا اتخذ مفهوم السيادة ثلاثة معان رئيسة: صفة لسموّ الدولة، وتسمية لمجموع سلطات الدولة، وتعييناً لمن يملك السلطة العليا في الدولة(٧٧).

٣ـ الاصلاح الديني وقضية الديموقراطية

تعود مقدمات الإصلاح الديني إلى حركة المجالس الكنسيّة التي ترى أنه لا يجوز لرجل واحد هو البابا أن ينفرد بشؤون العقيدة الدينيّة وما للكنيسة من سلطة زمنيّة. وإن هذه الكنيسة هي جماعة المؤمنين وليس البابا ورجال الدين وحدهم. ولذلك يجب أن ينبثق عن هذه الجماعة مجلس عام يضم إضافة إلى رجال الدين، علماء ومندوبين يختارهم الشعب من كل الأقاليم والمقاطعات، وتكون له السلطة العليا في الكنيسة بما فيها إختيار البابا وزجره ومعاقبته وخلعه. وبالفعل فقد أدّت هذه المواقف إلى مناقشة قضية الديموقراطية في مؤسسات الكنيسة والدولة. وبعد أن فشلت محاولات أصلاح الكنيسة من الداخل، توجه قطبا الاصلاح البروتستنتي مارتن لوثر وجون كالفن إلى الأمراء والنبلاء للعمل على تطهيرها، ولذلك تجنبّا الدعوة إلى التمرد على السلطة السياسية، لكيلا يستثيرا عداء السلطتين الروحية والزمنية معاً. بل أن لوثر نفسه وقد كان مؤهلاً أكثر من كالفن للدفاع عن الحرية الشخصية، دعا في بعض كتاباته إلى الطاعة العمياء وقال: «ليس ثمة أفعال أفضل من طاعة من هم رؤساؤنا وخدمتهم، ولهذا السبب أيضا فالعصيان خطيئة أكبر من القتل والدنس والسرقة وخيانة الأمانة وكل ما تشتمل عليه هذه».

ولو أنه يقول بوضوح في رسالته «عن السلطة الزمنية»، «وإلى أي حدّ يجب أن تطاع؟» : «لابد أن تعرفوا أن الأمير الحكيم يندر وجوده حقاً منذ بداية الخليقة مثله في ذلك مثل الأمير الورع. فالأمراء في العادة أكثر الحمقى وأسوأ الأفاقين على ظهر الأرض... إن الجماهير وعامة الناس تستجمع نقمتها على الأمراء، وعلى الناس بعد هذا الاّ يعانوا من طغيانهم وغرورهم فهذا مالا يستطيعونه ولن يسمحوا به». ولما كانت النزعة الثورية كلاّ لا يتجزأ، فقد كان من الطبيعي أن تسير الأمور نحو الصدام

بين خلفاء هذين المصلحين الدينيين والسلطات السياسية التي بات جبروتها المتنامي أشد وطأة على عامة الناس من غنى الكنيسة وبذخها(٧٨). وهكذا وجد الكالفيني السكوتلندي جون كنوكس نفسه مسوقاً إلى التخلّي عن مذهب كالفن في الطاعة العمياء: «ذلك أن القول بأن اللّه يأمر بطاعة الملوك عندما يفتقدون التقوى والصلاح لا يقل تجديفاً عن القول بأن اللّه بسنتّه هو المبدع والمحافظ على كل جور». وسرعان ما تحولّت البروتستانتية إلى حركة اصلاحية دينيّة وسياسية أسهمت، إن لم نقل أسسّت للفكر الاجتماعي حول الديموقراطية التي أطلقها الفرنسيون في القرن الثامن عشر ولا سيمّا في كتابات المناهضين للحكم الملكي (Les Monarchomaques) في القرنين السادس والسابع عشر، الذين كانو حفنة من الكتاب الهيجونوت ثم انتشروا فيما بعد في كل مكان(٧٩).

ثم ظهرت في هذا السياق كتابات روسو ومونتسكيو.

والسؤال هنا: كيف تبدو الديموقراطية كما يحددها هوبس وروسو؟

عبر جميع القرون، التي مرت بين نهاية الدول المدينية الأغريقية وانبعاث الديموقراطية الحديث نسبياً، أصدر الذين كتبوا عن النظريات السياسية، أحكاماً عامة على الديموقراطية، بالعبارات التي جعلها الأغريق مألوفة. ويجب أن نذكر أن الكتّاب الأغريق أظهروا الشك، إن لم يكن الأزدراء، حيال فؤائد هذا النظام. ويمكن طبعا وضع نظرية متعلقة بالديموقراطية تشكل مفهوماً مثالياً لما يجب أن يكون، وفي هذه الحالة لا حاجة لحصر النقاش في ظروف معينة. أما حين يبحث الباحثون النظريون عن الاختبار للأطلاع على تطبيق الديموقراطية، فإنهم يتطلعون إلى أثينا.

ويمكن تبين ضآلة التغيير في مفهوم الديموقراطية خلال ألفي سنة، بالإشارة إلى أعمال اثنين من أعظم المفكرين السياسيين في القرنين السابع عشر والثامن عشر، هما الفيلسوف الإنكليزي توماس هوبس، والفيلسوف والمؤلف الفرنسي جان جاك روسو.

يذكر هوبس الديموقراطية باقتضاب، في كتابه الكبير «ليڤياتان» والواقع أنه

يعرض نظرية تفاهة الديموقراطية، كما فهمها. فقد اعتبر أن الهدف الأول لدى الإنسان هو حفظ الذات وأن المجتمع يجب أن يحكم لاجل تغيير أهواء الإنسان العنيفة أحياناً، ودعا إلى تركيز السلطة في مكان واحد (يدعى العاهل). وأحسن وسيلة لتحقيق ذلك هي عن طريق سيادة حاكم واحد (ملك، مثلاً)، رغم أنه يمكن تركيز السلطة في «جمعية» أو «برلمان». كانت النقطة المهمة هي حصر السلطة في مكان واحد فقط. ولكي يشرح ذلك، تحول إلى المفهوم الأغريقي الكامن في التجزئة الثلاثية للسلطة، التي تتوقف على المكان الذي توجد فيه السيادة. وقد يكون هذا المكان في رجل واحد، أو في جمعية مؤلفة من جزء من المجتمع، أو من جمعية تضم جميع المواطنين. ويسمى هوبس هذا الشكل الأخير من الحكم ديموقراطية(٨٠). وهو يعتبره أضعف أنواع الحكم وأقلها فاعلية. وقد تبنى كتاب آخرون، أمثال جون لوك، وهو فيلسوف انجليزي عاش في القرن السابع عشر، وشارل مونتيسكيو، الفيلسوف السياسي الفرنسي الذي عاش في القرن الثامن عشر، تصنيف هوبس. وجميع هؤلاء المفكرين المهمين، استشهدوا بالممارسة الفعلية للديموقراطية في اثينا القديمة.

ونجد تقييما مختلفاً كثيراً للديموقراطية في كتابات جان جاك روسو. كان هذا الأخير عاطفياً حساساً. وقد قبل الصيغة التقليدية لأشكال الحكم الأساسية الثلاثة، ولكنه حصر تعريفه للديموقراطية بالوضع الذي يتولى فيه الشعب نفسه الحكم مباشرة، بدلاً من أن يتولاه بواسطة ممثلين له يختارهم لذلك. وعلق على تعريفه هذا بأنه لم تقم ولن تقوم ابدا ديموقراطية صحيحة بمعناها الدقيق لأنه «من غير الطبيعي أن يكون عدد كبير حاكماً وعدد قليل محكوماً». وخلص إلى القول أن البشر لا يستطيعون حكم أنفسهم ديموقراطياً إلا إذا كانوا آلهة، وقال: «إن حكماً بمثل هذا الكمال لا يناسب البشر»(٨١).

وقبل أن نترك روسو، يمكننا أن نشير إلى أن تعريفه للديموقراطية ظهر بوضوح في المناقشات حول الدستور الأميركي المقترح، سنة ١٧٨٧. فقد أجرى جيمس ماديسون، أحد واضعي الدستور الذي أصبح الرئيس الرابع للولايات المتحدة، التمييز

ذاته بين الديموقراطية المباشرة والحكم التمثيلي (المدعو جمهورية)، كما فعل روسو. وكتب ماديسون: «إن الفرق الحقيقي بين (الديموقراطية والجمهورية)... هو أن الشعب، في الديموقراطية، يجتمع ويمارس الحكم بنفسه، أما في الجمهورية فإنه يجتمع ويطبقه بواسطة ممثليه ووكلائه. ولهذا فإن الديموقراطية تنحصر في مكان صغير، بينما يمكن أن تشمل الجمهورية منطقة واسعة». ولعل هذا المنطق والمخاوف التي ترافقه جعلت كلمة «ديموقراطية» لا تظهر في الدستور الأميركي، أو في «ميثاق الحقوق»، أي تعديلات الدستور العشرة، التي تضمن الحقوق الأساسية للشعب الأميركي. لقد ولدت أقوى الديموقراطيات الحديثة في جو من التفكير لم يسمح لها، وهي طفلة، بحمل لقب ديموقراطية(٨٢).

وهكذا شهدت مفاهيم الديموقراطية تغيرات جذرية راسخة المعالم، جسدت إلى حد كبير تلك التحولات الديناميكية الاجتماعية التي شهدتها عدة دول غربية فيما بعد.

فعند اندلاع الثورتين الأميركية والفرنسية، في أواخر القرن الثامن عشر، كانت التفسيرات القديمة للديموقراطية قد فقدت معناها. وللإفادة مجدداً من مفهوم الديموقراطية، أصبح واجباً منحها حيوية ونشاطاً جديدين. وكان السؤال المطروح آنذاك: هل يمكن البدء من جديد، وإذا كان هذا ممكناً، أين يجب البدء؟ وقد جاء الرد من ثلاثة مصادر: من نظريات جديدة، ومن ريادة مؤسسات جديدة، ومن التغيرات الثورية في المجتمع ذاته. وأدى تفاعلها إلى إعادة فحص جديدة لمقاييس الديموقراطية. والآن، لنلق نظرة على هذه المصادر ـ الفلسفة والدولة والمجتمع ـ وندرس تأثير كل منها في معنى الديموقراطية.

إذا كان واضحاً منذ البداية أن هناك صراعاً مريراً بدأ يتكون بين عناصر الفكر السياسي المتمرد وتلك السلطة التي تريد الاحتفاظ بوجودها بأي ثمن فأن حدود المعركة قد بدأت تتضّح، لكن الأوضاع في عصر التقدم الجديد لم تترك مجالاً

للتحايل على حقوق الإنسان، وبدأت التساؤلات تتكاثر حول حدود حقوق الفرد وحدود حقوق الدولة، لأن مشكلة التوتر الاجتماعي نتجت أصلاً من غياب الوضوح في هذا السياق الهام. لقد حدثت تحولات اجتماعية واقتصادية شمولية، قذفت بمزيد من الأسئلة الفكرية حول أسس السلام الاجتماعي المطلوب وكيفية تحقيق ما يسمىّ بـ (Social order) باعتباره أساساً للهدوء والاستقرار والبناء. من هنا أخذت هذه العناصر دورها في بناء مفاهيم ديموقراطية جديدة (٨٣).

وفي ما يختص بالفلاسفة، لعل أهم وسيلة لتقييم نفوذهم هي مقارنة النتائج التي أرادوها بتلك التي لم يريدوها. فلم يرغب أي من الفلاسفة بربط فلسفته بالديموقراطية بالذات. ولم يكن بإمكانهم أن يتكهنوا بالطرق التي ستستخدم فيها نظرياتهم في المستقبل. إلا أننا، إذا نظرنا إلى الماضي من وجهة نظر القرن العشرين، نستطيع متابعة حلقات سلسلة التطور من القرن السابع عشر إلى عصرنا هذا.

وكان التشديد الجديد على سلطة الفرد أحدى النقاط المهمة جداً. ويمكن أن نقول، تحليلياً، وبمعنى متساو (أ) أن المجتمع وحدة، أجزاؤها الأساسية أفراد، (ب) وأن الأفراد هم الذين يكونون المجتمع بتجمعهم وعملهم معاً. أما إذا منح أحد هذين الافتراضين الأفضلية على الآخر، فستؤدي الاختلافات، في نقطة الانطلاق، إلى فارق كبير في الاستنتاجات.

وكان معظم التحليل النظري، حتى القرن السادس عشر، يميل إلى دعم الافتراض (أ). فقد اعتقد الفلاسفة الأغريق بأن لا معنى للتمييز بين المجتمع والفرد، لأن الفرد جزء من المجموع (المجتمع)، ولذلك لا يمكن أن يكون مناقضاً للمجتمع. وكان من الضروري، لنمو مواهب الفرد، أن يشترك في الحياة العامة. وكان المجتمع، بدوره، مهتماً كثيراً بأعضائه العاملين في السياسة. ويعتبر أفلاطون وارسطوطاليس المجتمع وحدة، ليست أجزاؤها أفراداً بل مواطنون ولا أهمية لمن لم يكن مواطناً، بالنسبة إلى البحث حول الحياة السعيدة.

وقد استمرت هذه النزعة، بعد انهيار الديموقراطية الأثينيّة. وبالاضافة إلى ذلك، اجتمعت ثلاث قوى في أوروبا لمواصلة تقليد منح الجماعة وزنا أكبر من الفرد. وهذه القوى هي: قيام الأمبراطورية الرومانية، وانتصار الكنيسة الكاثوليكية، وانتشار الاقطاع. وقد وضعت الأمبراطورية الرومانية، مثلاً، نمطاً من القوانين، التي حددت واجبات سكانها والتزاماتهم. ولكن هذه القوانين، رغم حمايتها للفرد من إجراءات الحكم المطلقة، لم تعترف بحق الأفراد في المشاركة السياسية، أو في ممارسة ما يدعى الآن الحقوق المدنية، أو حق المساواة العاملة بين جميع المواطنين قانونياً واقتصادياً واجتماعياً. أما الكنيسة فقد أصبحت مرتبطة بالمصالح الثابتة للطبقات الحاكمة، وفقدت نشاطها ومقدرتها على الاصلاح الاجتماعي، رغم أنها قدمت البراهين الأساسية، على قدسية النفس البشرية وكرامة الفرد الأساسية. وأخيراً، أخضع النظام الاقطاعي اكثرية الشعب لهيئة حاكمة من الطبقات والمقامات تركز من حول اقتصاد قائم على ملكية الأرض.

ومع مرور الزمن، بدأت تظهر قوى تعارض هذه القوى التقليدية. وكانت، بين هذه القوى الجديدة قومية نامية، وتغييرات تقنية أوجدت أساليب مختلفة لإنجاز العمل، ورغبة ملوك بالتحرر من المؤسسات الدينية والارستقراطية المنافسة. وساعدت هذه القوى على تشجيع أشكال أخرى من الاحتجاجات، التي اضعفت معا نمط السلطة القائم واستبدلت به أشكالاً جديدة. عند هذا الحد، أصبح الفرد يملك حقوقه كفرد، بعد أن بدأ اللجوء إلى سلطته لتقرير أمور، كانت محصورة بالاساقفة والأمراء.

لقد أصبح الصراع تبعاً لذلك سمة أساسية بين القوى السياسية الممثلة بقوى الارستقراطية والقوى الدينية الممثلة بالكنيسة ورجالها الذين ما فتئوا يستعملون سلاح الدين في وجه رجال السياسة، خاصة وأن همهم الأكبر كان على الدوام هو الاحتفاظ بما لديهم من امتيازات ذات طابع اقتصادي ـ اجتماعي. وحتى يتحقق لهم ذلك لابد من قيامهم بممارسة السلطة السياسية «لأن من يقرر ويأمر هو الذي يأخذ في نهاية المطاف». لهذا لجأت الأطراف المعنية إلى المجتمع

والشارع طلباً للتأييد والمساندة، فازدادت المعارك شراسة(٨٤).

لقد أخذت قضية «الفرد حيزاً هاماً في الفكر الاجتماعي». ويظهر مدى أهمية هذا اللجوء إلى الفرد، وفي الوقت ذاته مدى غموضه، في كتابات توماس هوبس وجان جاك روسو. كان هوبس يريد، كما لوحظ سابقاً، حاكماً قوياً يكبح انفعالات المواطنين العدوانية. فالحكومة التي تستطيع حماية مواطنيها بهذه الطريقة، تستحق أن تطاع. أما تلك التي لا تحمي الفرد فإنها تفقد حقها في الولاء. وهنا يبرز السؤال التالي: من يقرر فيما إذا كانت الحماية صالحة أم لا؟ إن المواطن وحده، حسب التحليل القاطع هو من يقرر ذلك. وهكذا فإن نظرية هوبس، التي بدأت بالتأكيد على ضرورة سيطرة الحكومة على المواطنين، تنتهي بجعل الشعب يحكم على صلاحية الحكومة.

إن الكثير من الارتباك، في التفكير الديموقراطي، المعاصر، يمكن أن يعزى إلى آراء روسو الفلسفية. وإذا تابع المرء تحليله، يمكن أن يصل إلى حد تأييد أنظمة مضادة ويستطيع روسو أن يدعي أنه أوحى بالعديد من أفكار الثورة الأمريكية سنة ١٧٨٩ . إلا أن نابليون بونابرت، الذي جعل نفسه أمبراطور فرنسا في مطلع القرن التاسع عشر، وبينيتو موسوليني، دكتاتور القرن العشرين الذي كان رئيس وزراء إيطاليا الفاشي من ١٩٢٢ إلى ١٩٤٣، يمكن أن يعتبرا وريثي روسو الفكريين، إلى جانب الثائرين الروسيين لينين وليون تروتسكي.

ولدى روسو افتراضان نظريان يمكن أن يؤديا إلى تفسيرين مختلفين، يتناول أحدهما علاقة الفرد بالمجتمع والآخر علاقة الفرد بحكومته. لقد أخضع روسو الفرد تماماً للجماعة، التي ينتمي إليها. ويفترض أن تنجم عن اندماج الفرد تماماً للجماعة التي ينتمي إليها معطيات جديدة. ويفترض كذلك أن تنجم عن اندماج الفرد الكامل في الجماعة، كتلة جماعية خصائصها الوحدة، وشخصية مشتركة، وحياة، وإرادة. وهذه الكتلة، التي تدعى العاهل، ملزمة تماماً للفرد، لإن إرادته الخاصة امتزجت في

الإرادة العامة للجماعة. وبديهي أن على الفرد أن يطيع دائماً أوامر العاهل.

ولكن روسو يؤكد أيضاً أن هناك نوعاً آخر من الإرادة، يدعى إرادة الجميع (يختلف عن الإرادة العامة). وتتكون إرادة الجميع نتيجة جمع كل الإرادات الفردية معاً والسماح لأكثرية الإرادات بتقرير السياسة. وانطلاقاً من وجهة النظر هذه، يمكن للمرء أن يؤيد السيادة الشعبية، وبالتالي يساند الإجراءات الديموقراطية.

وكان التناقض لدى روسو هو أن الفكر بلغ مداه عندما انتقلت السياسة من الفكر إلى العمل. وقد أسفرت الأحداث، في مطلع القرن التاسع عشر، عن خلق اتجاهات ديموقراطية في الولايات المتحدة وفرنسا وبريطانيا العظمى. ولكن كان من الضروري وضع هذه الاتجاهات في إطار فكري. وقد زود مبدأ التمثيل الأسلوب الذي استخدم لنقل الفكر الديموقراطي من مفهوم الدولة المدينية، إلى مفهوم الأمة الحديثة(٨٥).

في الأزمة الغابرة، كان أحد مقاييس الديموقراطية ضرورة المشاركة المباشرة من قبل كل مواطن، وهو شرط شبه مستحيل في الأمم الجديدة الكبيرة. ولكن فرصة جديدة اتيحت للفلسفة الديموقراطية بإدراج التمثيل بين مقاييسها. وهكذا أصبح بإمكان الديموقراطية الحديثة أخيراً أن تؤكد المبادئ المبررة لمؤسساتها، وأن تنشيء المؤسسات وفقاً لمبادئها. وكانت النتيجة، دمج عدة مبادئ، مقتبسة من القرنين السابع عشر والثامن عشر خاصة. وشملت هذه المبادئ مفهوم مساواة جميع البشر في الكرامة، والإيمان بقيمة النقاش للوصول إلى اتفاق، والإصرار على أن للأفراد حقوقاً لا يمكن للحكومة أن تحرمهم منها، وإن الحكومات تستمد سلطاتها الشرعية من موافقة الرجال الأحرار. وبذلك أصبح ممكناً دمج المفاهيم المتعلقة بكيفية تجنب المبالغة في تركيز السلطة في يد الحكومة، والحاجة إلى اعتبار المصلحة العامة هي التي تحددها الإرادة الشعبية، أو إرادة الشعب كمجموع، وغيرها من المفاهيم.

وقد تم الإعراب الفعلي عن هذه المبادئ أو المقاييس في مطلع القرن التاسع عشر.

وجرى تطبيقها بشكل خاص في الولايات المتحدة وانجلترا، واعتبرت تجارب يمكن أن يدرسها ويصفها بعض فلاسفة القرن التاسع عشر، مثل الفرنسي اليكسي دو توكفيل والإنجليزي جون ستيوارت ميل[٨٦]. وفي القسم الأخير من القرن التاسع عشر والعقدين الأولين من القرن العشرين، بلغت قوة الاتجاه نحو الديموقراطية حد التأثير في حياة جميع الشعوب.

ويبدو أن أربع خصائص رئيسية تميز تطور البشرية الاجتماعي من منتصف القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين. وهذه الخصائص تتلخص في :

ـ إن كل شيء كان يتغير في المجتمع.

ـ وأن التغييرات وصلت إلى أسس النظام الاجتماعي.

ـ اختلف معدل التغيير بين جزء من المجتمع وآخر. ولكن التغيير العام كان أسرع من أي وقت مضى.

انطلقت التغييرات من أوروبا الغربية وأميركا الشمالية، وامتدت إلى أجزاء أخرى من العالم.

ونتيجة لترابط الأحداث هذا، أصبح مستحيلاً على الأفكار والأحداث الجديدة أن تظهر في أي جزء من المجتمع، دون أن تؤثر في الأجزاء الأخرى أو تتأثر بها عندما يتغيّر جزء من المجتمع يميل هذا الجزء لتحدي جزء آخر ومجابهته فيزداد، مثلاً، ترابط النواحي الاقتصادية والدينية والسياسية. فالليبرالية تجابه المحافظة، والاشتراكية تتحدى الرأسمالية، والقومية تهاجم الأمبريالية، كما الدولية تهاجم القومية. أما المذهب التجريبي العلمي، وهو فلسفة تؤمن بأن المعرفة كلها مستمدة من التجربة، فيثير الشكوك حول العقائد التقليدية في الفلسفة والثقافة والدين. وفي كل مكان تتحدى جماهير البشر، التي يزداد وعيها السياسي، المصالح الراسخة للقلة المحظوظة.

إن هذه العلاقات بين وحدات المجتمع تجعل المرء يدرك أنه يجب النظر إلى الديموقراطية من وجهة نظر المجتمع ككل، بدلاً من اعتبارها مجرد مجموعة اجراءات.

وهي توصي أيضاً بأن يشمل مفهوم الديموقراطية أهداف السياسة والمجتمع. إن جوهر الديموقراطية يشمل الأمور الرئيسية في الفلسفة السياسية وهي مكان الفرد في جماعته، والعلاقة بين الأفراد وعلاقتهم مع حكومتهم، والأعمال التي تقوم بها الحكومة لتعزيز الخير العام. ويمكن توضيح الحاجة إلي جعل النظرية الديموقراطية تتجاوز نطاق النظرية السياسية إلى الفلسفة الاجتماعية، بأحد الأمثلة. لنقل أيضاً أن الحرية تعني، سلباً، انعدام الكبح، وإيجاباً، نمو مقدرة كل فرد إلى مداها الكامل. إذا جرى التفكير بالوجه الإيجابي، أي حرية العمل، من الناحية السياسية فقط، فإن هذه الحرية ستشمل حق التصويت، والسعي إلى المناصب الرسمية، والحصول على تعويض قانوني عن الأضرار، وحرية القول والنشر دون رقابة أو قمع حكومي.

ولكن هناك حقوقاً أخرى يعتقد بأن الحرية تشملها. ففي حقل الضمير، هناك حق العبادة في أي مذهب ديني أو عدم العبادة إطلاقاً. وفي حقل الفكر، هناك حق التعليم بواسطة الأموال الحكومية. ثم هناك الحقوق الاقتصادية ـ الضمان ضد المرض أو البطالة أو الترمل، وضمان الأمور المحتمة كالشيخوخة والموت. ومن السهل إظهار الصلة بين هذه الحقوق والحرية السياسية وتتضاءل هذه الحرية في المجتمع، الذي يطلب من جميع الأشخاص العبادة بنفس الطريقة، كشرط للمواطنين، والذي يحرم بعض مواطنين التعليم الذي يتيح لهم فهم القضايا المطروحة وممارسة حرية اختيار واعية، أو الذي يحد من فرص المشاركة السياسية بإشاعة الفقر والخوف. وهكذا يمكن لأي شيء في المجتمع أن يكون ذا أهمية سياسية.

وفور الاتفاق على ذلك، تصبح الطريق مفتوحة لاعتبار الديموقراطية متوازية مع المجتمع. ويظهر ذلك من عبارات، مثل «الديموقراطية الاجتماعية» و«الديموقراطية الاقتصادية». وهي توحي، أولاً، بأنه لا يمكن إقامة الديموقراطية في النطاق السياسي أو في العالم ما لم ينسق باقي المجتمع مع متطلباتها. وتوحي، ثانياً، بأن مفاهيم معينة، كالحرية أو المساواة، قابلة للتحويل من حكومة الدولة إلى الترتيبات الداخلية للنظام الاجتماعي (مدارسه، مثلاً) والاقتصاد (مثلاً، النقابات التي ينشئها العمال، الذين

يعملون في مهنة واحدة وينظمون أنفسهم لأجل مصلحتهم)(٨٧).

وهكذا أصبح واضحاً أن عنصر الديموقراطية لا ينعزل عن باقي العناصر التي قد تغذي بقاءه أو تساهم في عرقلة تقدمه. لكن الأحداث المتسارعة والتطلع إلى وضع جديد منشود وضعت المجتمعات أمام تحديات جديدة.

فلقد شهد القرن التاسع عشر تحولاً دراماتيكيّاً في موضوع التعامل مع الديموقراطية، بحيث ظهرت معطيات جديدة بالفعل.

لقد أظهرت في الأمثلة السابقة، تزايد صعوبة دراسة تطور الحكم من أوليغاركية إلى ديموقراطية، أو خلق مثل علياً بحجم الحرية والمساواة، دون القيام بدراسة لهيكل المجتمع بكامله. وهكذا، وبدافع الحاجة، كان لابد للحركات الفكرية والعملية الكبرى الأخرى، التي أثارت القرن التاسع عشر، من أن تكون مهمة بالنسبة لدعاة الديموقراطية أو للمعارضة التي واجهوها، وأحد الأمثلة على تلاقي الحركات هو تأثير الليبرالية على مفهوم الديموقراطية.

لم تكن حركتا الليبيرالية والديموقراطية متماثلتين، في القرن التاسع عشر، رغم أن الاهتمام بالحرية كان مشتركاً بينهما. وتكمن أسباب اختلاف تاريخيهما في تعدد التفسيرات، التي يمكن أعطاؤها للحرية. وحين يجري التشديد على الجانب السلبي من الحرية (بعبارة أخرى، انعدام الكبح)، يكاد لا يبقى سبب للخلاف. ولكن أسباب الخلاف تكثر عند التشديد على الجانب الإيجابي. وتعني حرية العمل إيجابياً عادة المنافسة والنزاع. ويتبع عدم المساواة فوز أحد الجانبين، ويرافق ذلك فقدان الخاسر حريته. ويظهر هذا في الميدان الاقتصادي. فالاقتصاد معني بتوزيع الموارد، التي تكون غالباً قليلة بالنسبة للحاجة. ولهذا لا يمكن تأمين جميع الحريات بالتساوي، في ميدان السوق. وقد أدى التحرر من تدخل الدولة (بعبارة أخرى، الحرية السلبية)، الذي تبناه الاقتصاديون التقليديون، إلى إزدياد الإنتاج. ولكنه، في الوقت ذاته، زاد التوزيع غير العادل للإنتاج. لقد ازدادت الثروة، ولكنها تجمعت بطريقة أكثر مساواة.

وهنا أصبح الفرق واضحاً جداً بين الليبرالية والديموقراطية. وكانت نقاط الخلاف واضحة: في الحقل الاقتصادي، حول تنظيم الحكومة للأعمال. وفي الحقل الاجتماعي، حول العلاقات بين الطبقتين الوسطى والعاملة. وفي الحقل السياسي، حول منح حقوق الإنتخاب بالتساوي إلى جميع الراشدين، بصرف النظر عن حجم ممتلكاتهم أو دخلهم. وهنا دخلت الحركة الاشتراكية، التي تدعو إلى السيطرة الحكومية على الثروة والممتلكات الفردية، دخلت الميدان الآن متحدية الليبرالية كما تحدى الليبراليون قبل ذلك التجار ومالكي الأراضي المحافظين.

لقد نظر الاشتراكيون والليبيراليون إلى نفس الوقائع ـ علاقة الفرد بالمجتمع ـ ولكنهم توصلوا إلى استنتاجات مختلفة. فقد بدأ أحد الفريقين بالفرد وفكر بمصلحة الجماعة نتيجة للعمل الفردي. وبدأ الفريق الآخر بالجماعة واعتبر التحسن الفردي ناتجاً عن تناسق الصالح العام. وكان أحدهما يميل إلى الاعتماد على المبادرة الفردية، كوسيلة لتحقيق الرفاهة العامة، بينما يميل الآخر إلى الاعتماد على التنظيم العام لكبح الجشع الخاص ولزيادة الفائدة العامة. وهكذا كانت الاشتراكية، مثل الليبيرالية قبلها، تعير الديموقراطية أهمية خاصة. فهي تعتقد بأن الديموقراطية تعني الحرية والمساواة، وتنتقد الليبراليين لأهمالهم المساواة. وكان بعض الأشتراكيين، المستعجلين بلوغ أهدافهم، مستعدين للجوء إلى أساليب توفر الوقت كالثورة مثلاً إذا كانت هذه الأساليب تحقق التغيير بسرعة أكبر. وقد أصبح هؤلاء الاشتراكيون شيوعيين، بينما أصبح الأكثر أعتدالاً بينهم ديموقراطيين اجتماعيين.

ويشكل الشعور بالقومية صورة أخرى التقت مع الديموقراطية وتأثرت بها. ويعني مفهوم القومية تركيز السلطة في الأمة على حساب المصالح المحلية في الداخل، والمجتمع الدولي في الخارج. كما يعني توحيد ولاء الأفراد. ويمكن أن يعني أيضاً الحرية. فبالنسبة إلى المستعمرات، تعني الحرية الحكم الذاتي. ومع ذلك لا يضمن التحرر من الحكم الاستعماري الديموقراطية تلقائياً، لأن الحكام، الذين حلوا مكان السلطات الاستعمارية، أصبحوا، في أكثر الأحيان، حكاماً دكتاتوريين. ومع الانتقال

من الاستعمار إلى الاستقلال، يحتمل أن يظل معارضو الحكم معرضين لخطر السجن أو الإعدام. ولكن هناك اختلافاً ، ففي المستعمرة، لا يتكلم السجانون وأفراد كتيبة الإعدام لغة ضحاياهم، بينما هم يتكلمون اللغة نفسها بعد الاستقلال.

ويظهر هذان المثلان أن التفكير بالديموقراطية، وبعض أساليب تطبيقها، تلتقي مع أماني وأعمال حركات أخرى معاصرة. فنسيج المجتمع المتماسك لا يتفق بسهولة مع الإداة الفكرية الحادة، للتحليل الدقيق المنطقي. فالتصنيفات يجب أن تكون واضحة لإرضاء المفكرين. ولكن حقائق الحياة قاتمة، وخطوطها غير واضحة. وقد تكون هناك أنواع عديدة من الديموقراطيات، كما يحتمل أن تكون هناك وسائل مختلفة للجمع بين مقاييس عديدة للديموقراطية. ولهذا، علينا أن ندرس حالات معينة لكي نفهم المقاييس. وعلينا أن نقارن بين الديموقراطيات لكي نتعرف إلى الديموقراطية(٨٨).

* * *

هوامش : (الفصل الثاني)

(١) انظر المزيد حول كتابات القديس اوغسطين وتوما الاكويني وابن خلدون في كتابنا :

= محمد فايز عبد أسعيد : عباقرة الفكر الاجتماعي ـ نظريات اجتماعية كلاسيكية، منشورات دار الوطن، الرياض ١٩٨٤ .

(٢) محمد فايز عبدا سعيد :مرجع سابق الذكر.

(٣) محمد فايز عبدا سعيد : مرجع سابق الذكر .

(٤) محمد توهيل فايز عبدا سعيد : علم الاجتماع السياسي، منشورات مكتبة الفلاح، الكويت / العين ١٩٩٩.

(٥) حول آراء اندرية لالاند أنظر :

= Terry Lynn :the Age of Democracy, in : international social science Journal, May 1991, pp. 270-285 .

(٦) حول البنية التحتية للدولة انظر :

=Gerhard Ritter : origins of the modern state , in : Heinz lubasz, the development of the modern state,Macmillan comp .New york 1984 pp. 19-26 .

(٧) حول هذا الموضوع انظر :

Gaston Bothol : political Sociology, N.y. 1990 . (New edition).

(٨) للمزيد انظر :

= Lewis Mumford : the state in History, Harcourt Brace, 1981 .

(٩) حول قضية العقليات (Mentality) انظر :

=Rodney Hilton : the transition From Feudalism to capitalism, Londres,N.L.B. 1986

(١٠) انظر :

=J.peter Nettle : the state as a conceptual variable, in : world politics, July 1968 .

(١١) للمزيد طالع في :

جاك دنديو دوقابر : الدولة ، ترجمة سموحي فوق العادة، منشورات عويدات، بيروت ١٩٨٢ .

(١٢) انظر :

محمد عبد المعز نصر : في الدولة والمجتمع، الاسكندرية، مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٦٣ .

(١٣) انظر :

رضوان السيد : الأمة والجماعة والسلطة، بيروت ، منشورات دار إقرأ، ١٩٨٤ .

(١٤) حول البيئة الاجتماعية للنظام السياسي انظر الكتب التالية :

= Kelsen, H. : Allgemeine staatslehre, Berlin 1980 .
=Ford, H.j : the natural History of the state, princeton university press, 1995 (New edition).

(١٥) للمزيد طالع في :

=Holtzendorf, M . : prinzipien der politik, Frankfurt 1984 .

(١٦) طعيمة الجرف : نظرية الدولة ، منشورات دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧٨ .

(١٧) للمزيد انظر :

عبد الله العروي : مفهوم الدولة ، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب ١٩٨١، ص ٢٢ وما يليها .

(١٨) قارن مع :

بوتومور: علم الاجتماع السياسي، ترجمة عادل مختار الهواري، منشورات مكتبة الفلاح/ الكويت ١٩٨٩ .

(١٩) قارن من :

ليسلي ليبسون : الحضارة الديموقراطية، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٨٢ .

(٢٠) حول هذا الالتباس الملازم في مفهوم الدولة الحديثة، أُنظر:

= michael oakeshott : on Human Conduct,
(oxford,clarendon press, 1975 . (chapter : 3 : "on the character of a Modern European State).

(٢١) حول التمييز، ومواصفات ومفردات كل من هذين التصورين للدولة الحديثة، أنظر :

=Michael Williams : liberalism and Two conceptions of the state in : Douglas Maclean and claudia Mills, (edts : liberalism Reconsidered),New Jersey : Rowman and Allanheld publishers,1983,pp. 177-192.

(٢٢) إن نعت الحاكم بهذه الصفات يؤكد على تفوقه في مجال المعرفة والفضيلة الأخلاقية، وهذا ما يؤكده روبرت دال في كتابه حول الديموقراطية :

Robert Dahl : Democracy and its critics, New Haven, yale University press 1989,p52 =
= Michael walzer : spheres of Justice. A Defense of pluralism and Equality, New york, Basic Books, pp . 281-290 .

(٢٣) الليبراليون عموماً يرفضون اشتقاق السياسات من النظريات أو العقائد، كما ويتفقون عموماً على أن عصب الليبرالية هو رفض المطلقات أو الظن بها، انظر في هذا الخصوص مقال مارك ساغوف :

=Mark sagoff : liberalism and law, in : Maclean and mills, edts : liberlism Reconsidered, op . cit. p 23 .

(٢٤) انظر مزيداً من التحليل في :

=August Van Hayek : the constitution of liberty , London : Routledge and kegan paul .1960, pp . 406 _ 407.

(٢٥) انظر مزيداً من أراء المفكر رونالد دوركن :

=Ronald Dowrkin : "liberalism" , in : stuart Hampshire ,ed . public and private Morality,cambridge,cambridge University press, 1978 . pp . 133-143

(٢٦) طالع في :

= Tom campbell : Issues in poitical theory ,(England-Macmillan Education, 1988, chapters : 1-3 .

(٢٧) « خطاب الجنازة » هو ذلك الخطاب الشهير الذي ألقاه بيركليس في تأبين شهداء أثينا أثناء حربها مع إسبارطة .

في هذا الخطاب يعدد بيركليس مآثر الحضارة الأثينيّة بعامة وديموقراطية أثينا المباشرة بخاصة. حول (خطاب الجنازة) أنظر :

= Thucydides : the speeches of pericles, translated with an introduction,notes and comments, by H .G Edinger (New york: Frederick Ungar publishing co. 1979),pp : 31 -41

(٢٨) لمزيد من التفاصيل حول أفكار سقراط وأفلاطون، أنظر :

محمد فايز عبدا سعيد : عباقرة الفكر الاجتماعي ـ نظريات اجتماعية كلاسيكية، منشورات دار الوطن للنشر والأعلام، الرياض ١٩٨٤ .ص : ٣٦ : ٣٩ .

(٢٩) لمزيد من التفاصيل طالع في :

= Thomas Hobbes : leviathan , London 1973 (New Edition), part 3,chapt . 17 .

(٣٠) انظر :

محمود الخالدي : نقض النظام الديموقراطي، منشورات دار الجيل بيروت ١٩٨٤، ص ١٥ ـ ١٦ .

(٣١) قارن مع العرض الذي قدمه :

=Geovanni Sartori : the theory of Democracy Revisted ,part one : the contemporary Debate,New Jersy 1987,pp 58- 65 .

(٣٢) حول هذا العرض انظر :

= paul Hirst : Representative Democracy and its Limits, oxford 1990,pp 1-22 .

(٣٣) نقلاً عن :

محمد سويلم العمري : السياسة والحكم في ضوء الدساتير المقارنة، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٨ ص ١٣٦ .

(٣٤) للمزيد طالع في :

= John Burnheim : Is Democracy possible?, polity press, oxford 1985 . pp 19-51 .

(٣٥) حول هذا التحليل انظر :

=Howard p.Kainz : Democracy, East and West _ A philosophical overview,Hong kong 1984,pp.13-24 .

(٣٦) للمزيد حول مفاهيم الديموقراطية انظر :

= A.D. Lindsay : the Modern democratic state, oxford university press, oxford, 1969 pp 255-256.

(٣٧) حول هذا التحليل انظر :

A.Arblaster:Democracy, oxford university press, New york 1993,p.84-96.

(٣٨) هنا عن :

.محمد علي محمد : أصول الإجتماع السياسي : السياسة والمجتمع في العالم الثالث ـ منشورات دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ١٩٨٠(ج٢) ص ٢٣٨ .

(٣٩) للمزيد انظر :

إسماعيل علي سعد : المجتمع والسياسة ـ دراسات نظرية وتطبيقية ـ منشورات دار المعرفة الجامعية ـ الاسكندرية ١٩٨٣، ص ٣٤٨ وما بعدها .

(٤٠) اسماعيل علي سعد ـ مرجع سابق الذكر .

(٤١) انظر : حول الخيار الديموقراطي، دراسات نقدية:

تأليف: برهان غليون وآخرون، بيروت ١٩٩٤، ص ١٣٤ ـ ١٣٦ .

(٤٢) انظر :

Wittvogel, Gerhard: orientalische despotismus, Frankfurt, 1978.

(٤٣) للمزيد طالع في :

= Joel Feinberg : Rights, Justice, and the bounds of Liberty, Princeton, princeton University press, 19940

(٤٤) انظر المزيد في :

= James Arness: The Anatomy of Democracy, Penguin Books London 1997 99. 43-62.

(٤٥) للمزيد انظر :

= Benoist, A. : Democracy Revisited, in : Telos - Journal, No. 95, Spring 1993.

= Crawford Brough mocpherson: The Real world of Democracy, Oxford, Clarendon press 1991. (New Edition).

(٤٧) حول آراء افلاطون في الديموقراطية انظر:

= Barker, Ernest.: The political thought of plato and Aristotle, London 1960, p. 1-30 (New Edition).

= Barker, Ernest, Greek Political Theory, London University, paperbooks 1961, p. 7 - 42 (New Edition).

= Thomas Thorson: Plato, Totalitarien or Democrat, Englwood Cliffs, prentece Hall, 1963.

(٤٨) حول موقف ارسطو من الديموقراطية، انظر:

= Newman, W.L.: The Politics of Aristotle, Oxford 1902.
= Sinclair, T.A.: A History of Greek Political thought, London, 1959.

(٤٩) حول مقدمات الفكر الديموقراطي المسيحي أنظر:

= محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، القاهرة، 1958 ص 24 - 36.

= محمد فايز عبد إسعيد: عباقرة الفكر الاجتماعي، الرياض 1984، ص 140-121.

= عبدا الرحمن صباح: تاريخ الفكر السياسي، فاس (المغرب) 1978محاضرات غير منشورة.

(٥٠) انظر :

= Strothmann, F.: Die Heiligen des Staates, Frankfurt, 1950 pp 34-61

(٥١) انظر :

= Gilson, E: The Philosophy of St. Thomas Aquinas, Selected political Writings, Oxford 1948, pp 71 - 94.

(٥٢) انظر حول افكار مارسليو فون بادوا:

= Allen, W.J.: Marsilio of Padua and Medianal Secularism. in: The Social and Political Ideas of great medieval thinkers, edt. By Herushow, London 1950, 117 - 163.

(٥٣) للمزيد أنظر :

= عباس محمود العقاد: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، القاهرة 1956.

= عبدالحميد متولي: مبادئ نظام الحكم في الإسلام، الأسكندرية 1970 .

= عبدالكريم عثمان: النظام السياسي في الإسلام، بيروت 1968 .

(٥٤) انظر :

= Maududi, A. : Islamic Law and Constitution, Lahore 1960.

(٥٥) انظر :

= Muhammed Hamidullah: Muslim Conduct of State, Lahore 1961.

(٥٦) حول الديموقراطية في الإسلام انظر :

= تقي الدين النبهاني: نظام الحكم في الإسلام، القدس 1953 .

= محمد فايز عبدالسعيد: عباقرة الفكر الاجتماعي، منشورات دار الوطن للنشر والإعلام، الرياض ١٩٨٤، ص (147 - 191) .

(٥٧) انظر : محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، بيروت 1972 .

(٥٨) انظر المزيد في :

= إبراهيم بيضون: تكون الاتجاهات السياسية في الإسلام الأول: من دولة عمر إلى دولة عبدالملك، بيروت، دار اقرا 1985 .

= محمود حلمي: نظام الحكم في الإسلام، القاهرة، دار الاتحاد العربي للطباعة، 1975.

= حسن إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، القاهرة مكتبة النهضة المصرية 1970.

(٥٩) حول فكر ميكافيلي انظر:

= Burnham, J.: Die Machiavellisten, Zuerich 1949.
= Fay, C.R.: Machiavellis' Political Philosophy, London, 1931.

(٦٠) للمزيد حول آراء جان بودان انظر:

= Schmitz, A.: Staat und Kirche bei Bodin, leipzig 1939.
= Allen, J. W.: Jean Bodin, in: A History of Political thought in the 16th Centruy, London 1957.

(٦١) حول «ديموقراطية» هوبس انظر:

= Warrender, H.: The Political Philosophy of Hobbes, His Theory of obligation, Oxford 1957.
= Straus, Leo: The Political Philosophy of Hobbes. Oxford 1936.

(٦٢) للمزيد حول تطور الفكر الديموقراطي، انظر:

= Northcote Parkinson: The evolution of Political Thought, New York, The vicking press, 1960, pp 7 - 32.
= David Humes: Moral and Political Thought, Edited with Introduction, New York, by Henry Aiken, Hafner Publishing company 1948.

(٦٣) حول آراء جون لوك أنظر:

= Gough, J.W.: John Locke's Political Philosophy, Oxford 1950.
= Pollock, F.: Locke's Theory of the state, London 1922.
= Yolton, J.W.: John Locke and the Way of Ideas, London 1956.

(٦٤) للمزيد حول أفكار مونتسكيو انظر:

= Courtney, C.P.: Montesquieu and Burke, Oxford 1963.
= Shackleton, R.: Montesquieu, A Critical Biography, Oxford 1961.

(٦٥) حول آراء روسو انظر:

= Chapman, J. W.: Roussean Totalitarian or Liberal? New York 1956.
= Cobban, A: Roussean and Modern State, :London, 1934.

(٦٦) للمزيد حول آراء أمانويل سييس، انظر:

= Koung,Y.: Theorie' Constitutionnalle de Sieyes, Paris 1934.
= Gabriele Kienle: die Staats - theorie des Abb'e Sieyes, Freiburg 1967.

(٦٧) للمزيد انظر:

= Canavan, F.P.: The Political Reason of Edmund Burke, Durham 1960.

(٦٨) للمزيد انظر:

= Lively, J.: The Social and Political thought of Alexis de Tocqueville, Oxford 1962.

(٦٩) حول أرائهم انظر :

إبراهيم دسوقي أباظة: تاريخ الفكر السياسي، منشورات دار النجاح/ بيروت 1973، ص 253ـ307

(٧٠) للمزيد حول ذلك انظر :

صلاح الدين حافظ: الديموقراطية والثورة، القاهرة ١٩٩٢ .

* * *

(٧١) حول آراء دوركهايم تلك انظر:

=Robert Nibset: The Sociology of Emile Durkheim, N.y. 1960

= Anthony Giddens : Durkheim political Sociology, in: Sociological Review, N.y. No. 19, 1971.

= Anthony Giddens: The Collected Writings of Emil Durkheim, Cambridge UniUniversity press, 1972.

(٧٢) حول هذا التطور والاختلاف في نشوء الأنظمة السياسية طالع في:

= David Deetham: Introducing Democracy, London 1995.

= Arend lijphart: Democracies, new Haven and London, yale University Press, 1984.

(٧٣) للمزيد انظر :

= Finely, M.: Democracy, Ancient and modern 1983 (New Brunswick, Canada).

(٧٤) حول الصراع بين البابوات والملوك أنظر :

متولي يوسف شلبي: اضواء على المسيحية، القاهرة، ١٩٨٠ (ص ٢٧ - ٩٨).

(٧٥) تفاصيل هذا الصراع في :

يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط بيروت ١٩٦٩ . ص ٢٠ وما يليها.

(٧٦) أنظر المزيد في :

= Carlyle, R.W.: History of mediaval political Theory in the West, London 1966.

(٧٧) انظر نظريات جان بودان في :

Allen, J. W. : Jean Bodin (A History of Political thought in the 16th Century, London 1957.

(٧٨) حول حركة مارتن لوثر وكالفن طالع في:

= Waring, L.H.: The political Theories of martin Luther, N. Y. 1960.

= Smith Preserved : The Age of the Reformation, Boston 1960.

(٧٩) حول الحركة البروتستانتية طالع في:

= Smith preserved : op.cit.

(٨٠) حول فكر توماس هوبس الديموقراطي انظر :

= محمد فايز عبد أسعيد : عباقرة الفكر الاجتماعي، نظريات اجتماعية كلاسيكية، منشورات دار الوطن، الرياض ١٩٨٤، ص (٢١٨ - ٢٣٢).

وانظر كذلك:

= Leo Strauss: The Political Philosophy of hobbes, its basis and its Genesis, oxford 1966 (new edition).

= Hood, F. C. : The Divine politics of thomas Hobbes, London 1964.

= Thomas Hobbes: :Leviathan (new edition 1975). London.

= Thomas Hobbes,: De Cive, English Works, London 1973 (new edition),

= Watkins, J.M. N..: Hobbe's System of Ideas, London 1965.

(٨١) للمزيد حول آراء روسو انظر :

= Isaiah Berlin : Two Concepts of liberty, in : Anthony Quinton, edt. political philosophy, oxford University press, 1967. (PP 141 - 152).

(٨٢) انظر ما اورده بهذا الخصوص اليكس دي توكفيل:

= Gargan, E.T.: Alexis de tocaueville, the critical years, Washington, 1965.

= Zetterbaum, M.: Tocaueville and the problem of Democracy, Stanford 1967.

(٨٣) انظر كتابنا :

محمد فايز عبداسعيد، عباقرة الفكر الاجتماعي، مرجع سابق الذكر.

(٨٤) حول طبيعة الصراع حول الديموقراطية أنظر:

= Graham, K.: The Battle of Democracy, Brighton, Harvester Press 1986.

(٨٥) : لقد نادى روسو بالديموقراطية الشعبية (Popular Democracy) التي ينادي بها منظروا العقد الاجتماعي. وقــد ركز روســو على الحرية الإيجابية (positiv Liberty)، حيث يلتزم الفرد بالقانون أو المبدأ الاخلاقي، بعكس الحرية السلبية أو ما يُعرف بـ (Negative Liberty) التي تؤكد على غياب الاكراه الاجتماعي أو السياسي:

لمزيد من التفاصيل حول آراء روسو انظر :

= Fredrick Green: Rosseau and the Idea of progress, oxford 1960.

(٨٦) حول فلسفة جون ستيوارت ميل انظر :

= جورج سباين: تاريخ الفكر السياسي، الجزء الرابع، ترجمة علي إبراهيم السيّد، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩٣٢ - ٩٤٠.

= محمد فايز عبداسعيد: عباقرة الفكر الاجتماعي، منشورات دار الوطن، الرياض، ١٩٨٤، ص (٣٠٤ - ٣١٠) كتب جون ستيوارت ميل يقول:

«لا تتلخص فكرة الديموقراطية القائمة على المنطق في أن يمارس الشعب الحكم بنفسه، وأنما الديموقراطية الحقة هي في أن يملك الشعب الضمانات الكفيلة بإقامة حكومة جيدة، واحسن هذه الضمانات هي تلك التي تكون على شكل رقابة في يد الشعب «سحب الثقة». ولمزيد من التحليل حول آرائه انظر :

Rees, J. C. : A Reading of Mill on Liberty, in : political studies, ono.8, 1960, P. 113.... etc..... (London).

(٨٧) لمزيد من التفاصيل انظر :

محمد فايز عبداسعيد: تاريخ الفكر الاجتماعي الحديث، نظريات اجتماعية معاصرة، منشورات دار الفيصل الثقافية، الرياض ١٩٨٦.

(٨٨) انظر كتابنا الشامل:

محمد فايز عبداسعيد: تاريخ الفكر الاجتماعي الحديث، مرجع سابق الذكر.

الفصل الثالث

نظريات الديموقراطية

أولاً: نظرية الديموقراطية والتجربة الإنسانية

ثانياً: نظرية الديموقراطية والطبقات الاجتماعية

ثالثاً: النظرية الديموقراطية عند علماء الاجتماع

رابعاً: الديموقراطية والبيروقراطية، من أفرز من ؟

خامساً: الديموقراطية والبيروقراطية: ظاهرة التساند

سادساً: نظرية روبرت ميشيلز

سابعاً: النظرية الماركسية

الفصل الثالث

نظريات الديموقراطية

أولاً: نظرية الديموقراطية والتجربة الإنسانية

صحيح أن الديموقراطية بدأت عند اليونان، ولا تزال الكلمة تحمل الاشتقاق اللغوي الذي يدل على هذا الأصل (Demos أي الشعب، و Kratia أي الحكم، فهي حرفياً حكم الشعب كله لا فئة، ولا طبقة ولا قطاع منه) . وصحيح أيضاً أن الديموقراطية في أعلى أطوارها تمارس الآن في إنجلترا، وصحيح أيضاً أنّها مكنت لنفسها في دول غربية كثيرة.

لكن الأخطاء في فهم هذه الحقائق تظل مع ذلك قائمة، فالتجربة الديموقراطية التي بدأت عند اليونان تطورت تطوراً بعيد المدى، حتى أصبحت تختلف اختلافاً جذرياً عن التجربة القديمة، مما يجيز لنا القول إنه لم يبق يونانيا منها سوى الكلمة، ويؤكد لنا بالتالي أن الديموقراطية وليدة عمليات تحول طويلة الأمد ـ وقد أجتازت جميع الأشكال السياسية التي عرفها العالم، قبل أن تتوصل لوضع أدوات الحكم تحت رقابة المواطنين وسيطرتهم. أعني أنها تجربة إنسانية عالمية في المقام الأول ، وليس « تجربة الآخرين » المختلفين عنا ولا يجوز لنا أن ننقلها عنهم، هي تجربة الروح البشري الساري في التاريخ، إن جاز استخدام التعبير الهيجيلي، الذي يحتم أن تتحقق الحرية والمساواة للإنسان بما هو إنسان أو يتحقق العقل في عالم الواقع وهو يقضي بأن يحكم « الفرد نفسه »، كما يحكم « الشعب نفسه » سواء بسواء! فيتحقق الاستقلال

الذاتي Autonomy للفرد ـ كما أشار كانط، وتكون حريته، كما أشار هيجل، هي التحديد الذاتي ... Self-Determination بحيث يأتي سلوكه معبراً عن ذاته. أو أن يضع هو نفسه القوانين التي يسير عليها فيصبح هو الذي يحدد نفسه بنفسه، ويكون سلوك الفرد في هذه الحالة صورة مصغرة من الديموقراطية الكبرى في الدولة التي تعني أن يضع الشعب قوانينه بنفسه وأن «يحكم نفسه بنفسه لنفسه»، كما أشار أبراهام لنكولن (١٨٠٩ ـ ١٨٦٥) الرئيس السادس عشر للولايات المتحدة في خطبته في جتسبورج محدداً الديموقراطية على نحو أعمق وأوضح وأشمل مما كانت عليه عند اليونان. هذه الأفكار التي تبدو لنا اليوم واضحة وبسيطة ، خاض من أجلها الإنسان معارك هائلة، ومر بتجارب لا حصر لها . وأعمل الفلاسفة والمفكرون وفقهاء القانون، أذهانهم، طويلاً في استخراج بعض منها وتحديده وتوضيحه وتعميقه![1].

والواقع أننا ننسى أن الديموقراطية كانت شكلاً من أشكال الحكم، ظهرت معه، وقبله، وبعده، أشكال أخرى كثيرة، لكنها سقطت من مسار التاريخ الإنساني، وأخفقت على محك التجربة البشرية. ومما يؤكد ما نقول أن هذه النظم السياسية، كانت ، في الأعم الأغلب، يونانية الأصل فأثينا نفسها مر عليها، كما مر على غيرها من المدن اليونانية، نظام الحكم الارستقراطي (Aristos أي الأفضل و Kratia أي حكم، فهي حكم القلة الفاضلة) (والأوليجاركي الفئة الغنية ـ فهي حكومة القلة الغنية التي تعمل لصالحها الخاص) والتيراني turanos أي حكومة الطغيان، والديماجوجية Demagoge التي تعني قيادة الجماهير، وكذلك الحكم الملكي أو الفردي Monarchy الخ. فهذه كلها أشكال من النظم السياسية ظهرت في بلاد اليونان، ولا تزال أسماؤها يونانية الأصل، وفي الوقت الذي كانت فيه أثينا تمارس شكلا من أشكال الديموقراطية هو الديموقراطية المباشرة، كانت إسبرطة تحكم حكماً عسكريا .ارستقراطيا، وكانت سيراقوصة(مدينة في صقلية) قد انتقلت من الحكم الاوليجاركي إلى الحكم الملكي الذي حكمها، ثم توالى عليها حكم الطغاة من ديونسيوس الأول(أو الكبير) إلى ديونسيوس الثاني (أو الابن) وكان أفلاطون يحاول

مع الأب ثم مع الابن أن يحقق دولته المثالية، لكنه يفشل ويتآمر عليه الطاغية حتى ينتهي الحال إلى أن يباع الفيلسوف العظيم في سوق الرقيق لولا أن تعرف عليه أحد تلاميذه فاشتراه وأعتقه !. ولقد مرت أثينا نفسها بحكم الطغاة مثل بيزاستراتوس وأبنائه، عندما استطاع هذا الطاغية أن يستميل الجماهير وأن يؤثر عليها بخطبه العاطفية التي ألهبت مشاعرهم مصوراً لهم أنه إنما يريد حمايتهم من الطغاة وأنه سبق له أن عانى العذاب من أجلهم، إلى أن استطاع الوصول إلى الحكم الذي ورّثه بعد ذلك لأبنائه! مما اضطر أثينا بعد ذلك إلى الأخذ «بتصويت المحار Ostracism »، الذي يعني نفي المواطن دون محاكمة أو توجيه تهمة معينة إليه عندما يخشى من تأثيره على الجماهير ليصل إلى الحكم ويتحول إلى طاغية. وهو نظام أخذت به مدن يونانية أخرى لتحمي نفسها من المواطن المرموق الذي يهدد استقرار المدينة فتقرر نفيه خارج البلاد دون توجيه أي اتهام ضده : هكذا فعلت مدينة أرجوس وملطية، وسيراقوصة وميغارا، وكانت هذه كلها محاولات لإبعاد الطغاة عن الحكم ، ومن ثم لتدعيم الحكم الديموقراطي بطريقة غير مباشرة (٢).

أشكال كثيرة، إذن، مختلفة ومتنوعة ظهرت مع الديموقراطية عند اليونان سقطت كلها وبقيت التجربة الديموقراطية التي أثبتت جدارتها وقيمتها فأصبحت الشكل السياسي النموذجي Paradigm من أشكال الحكم، واكتسب المصطلح شحنات انفعالية سامية في المائة سنة الأخيرة، فأصبح اللقب الذي يضفيه كل فرد على نظامه السياسي المفضل وينكره على ما عداه، ومن هنا ادعت نظم تختلف فيما بينها أشد ما يكون الاختلاف أنها ديموقراطية! بل إنها أعادت تعريف المصطلح ليتلاءم مع التغيرات السياسية التي حدثت.

ولقد بلغ تعدد النظم السياسية في المدن اليونانية حدا جعل أرسطو، في القرن الرابع قبل الميلاد، يتمكن من دراسة مائة وثمانية وخمسين دستوراً أي شكلا سياسياً لم يبق منها للأسف سوى « دستور الاثينيين» الذي يروي فيه كيف مرت مدينة أثينا نفسها بتجارب سياسية متعددة، قبل أن تأخذ بالنظام الديموقراطي وبعده (٣).

وفضلاً عن ذلك فقد كانت هناك ضروب مختلفة من الحكم في الشرق: في مصر، وبابل، وفارس .... الخ. حتى أن هيرودت يذكر في كتابه «التاريخ» وفي فقرات من الجزء الثالث على وجه التحديد مشهدا لسبعة أشخاص من الفرس يتناظرون حول خصائص الحكومات المختلفة: حكومة الفرد (أو النظام الملكي) والحكومة الارستقراطية والديموقراطية ...الخ . ومزايا كل نظام وعيوبه، وينتهي الحوار بتفضيل الحكم الديموقراطي الذي يحقق رغبة الإنسان في مساهمة الأغلبية في شئون الحكم، كما يحقق المساواة للجميع أمام القانون .

وقد تشكك سنكلير في رواية هيرودت، وذهب سباين إلى أن التصنيف الذي يذكره لصور الحكم كان جزءاً من التفكير الشعبي اليوناني وأنه سبق أية فلسفة سياسية معروفة . لكن ذلك كله لا يطعن في القول بأن دول الشرق القديم عرفت الكثير من النظم السياسية منها: الملكية والارستقراطية والثيوقراطية... الخ. وإن تجربة الانسان لنظم مختلفة وسقوطها أو زوالها ـ أو ادعائها عندما تعاود الظهور بأنها ترتدي عباءة الديموقراطية، ذلك كله تأكيد لتجربة الديموقراطية وتدعيم لها (٤)

لقد بدأت الديموقراطية بتجربة بالغة البساطة تأخذ بها مدينة أثينا حيث كان يجتمع الشعب كله بذاته، لا هيئة منتخبة . عنه، ولا طائفة أو طبقة في «جمعية شعبية»، تضم من تتوافر فيهم الشروط وهي : أن يكون مواطناً أثينيا، حراً ، ذكراً يبلغ العشرين من عمره ـ وتتولى هذه الجمعية سلطات البرلمانات الحديثة التشريعية ومراقبة أعمال الحكومة، أما رجال الحكومة أنفسهم ، وغيرهم ممن يشغلون الوظائف العامة : كالموظفين العموميين، والقضاة ، وقادة الجيش والضباط ... الخ، فيختارون بالانتخاب حيث يتم انتخاب ضعف العدد المطلوب ثم تجري القرعة بينهم لاختيار العدد المطلوب .

ويعد دستور صولون نقطة البداية في مراحل التطور الديموقراطي لأثينا إلى أن بلغت آخر وأكمل تطور لها بعد الاصلاح الدستوري الذي قام به كلستين عام ٥٠٧ ق.م.

لكن إذا كانت الديموقراطية المباشرة في أثينا قد بذرت الكثير من البذور الصحيحة فقد كان لها أيضاً عدد من المثالب :

١ـ لم يكن مفهوم الشعب محدداً تحديداً صحيحاً، بل اقتصر الأمر على الاثينيين واستبعد الأجانب والرقيق والنساء . وسوف نرى كم من القرون احتاجت البشرية لتصحيح هذا الفهم الخاطئ .

٢ـ لم تكن الحرية الشخصية مكفولة (حرية الانتقال ، حرمة المسكن، حق الأمن)، وقد سبق أن رأينا كيف أنه كان من الممكن نفي المواطن الذي أدى للشعب خدمات جليلة وتعلقت به الأمة لمجرد الخوف من احتمال استبداده بالحكم .

٣ـ حرية الفرد بالمعنى الدقيق لم يكن لها وجود (حرية العقيدة ـ الملكية .... الخ)، ذلك لأن الدولة كانت تسيطر على الأفراد، وثروته لابد أن تكون تحت تصرف الدولة .

وإذا كانت أثينا قد عرفت أشكالا من الحكم قبل أن تبدأ التجربة الديموقراطية المباشرة، وبعدها ، فإننا نستطيع أن نقول الشيء نفسه بالنسبة لانجلترا معقل الديموقراطية الحصين في العالم كله. فقد مرت بكثير من التجارب السياسية حيث سادها النظام الملكي المطلق . ثم تطور إلى حكم الأغلبية الأرستقراطية من أعضاء البرلمان ، ثم انقلب حكماً ديموقراطيا منذ سنة ١٨٣٢، بعد أن تقرر حق الاقتراع وأصبح مجلس العموم الممثل لجميع طبقات الشعب ، صاحب السلطة الحقيقية في البلاد . أما قبل ذلك التاريخ فقد كان البرلمان الانجليزي (الذي ظل يمارس سلطة فعلية إلى جانب الملك زمناً طويلاً أرستقراطي التكوين، إذ كان يتكون من مجلسين : أحدهما مجلس اللوردات الذي كان يضّم طبقتي الاشراف ورجال الدين، والثاني مجلس العموم الذي لم يكن ممثلاً للشعب في مجموعه، وإنما كان هو الآخر أرستقراطي التكوين من حيث شروط العضوية، وبسبب تقييد حق الانتخاب (٥).

خلاصة ذلك كله أن «الديموقراطية» تجربة إنسانية أثبتت جدارة وحقا في البقاء،

فقد ظهرت معها نظم كثيرة زالت أو هي في طريقها إلى الزوال، مما قد يؤكد فكرة الفيلسوف الإنجليزي هربرت سبنسر (١٨٢٠ـ ١٩٠٣) القائلة بأن الصراع من أجل البقاء ليس قانوناً ينطبق على الكائنات الحية، أو في ميدان البيولوجيا فحسب، وإنما هو يصدق كذلك في ميدان النظم السياسية والاجتماعية، بمعنى أن كثيرا من التجارب السياسية التي خاضتها البشرية لم تثبت كفاءتها ولا جدارتها فأصبحت غير صالحة للبقاء، وحتى إن بقيت فلابد أن تغلف نفسها باسم الديموقراطية، ولم تهاجم الديموقراطية صراحة سوى الفاشيّة لما لها من نزعة عنصرية بارزة لا تستطيع إخفاءها .

الديموقراطية ، إذن ، تجربة الإنسان بما هو إنسان لا من حيث هو يوناني أو عربي، إنجليزي أو غربي. ولهذا فإننا نجد مفكراً لامعاً مثل توكفيل (١٨٠٥ـ ١٨٥٩) لا يجد حرجاً ولا غضاضة في السفر إلى الولايات المتحدة، الدولة الفتية التي جذبت انتباهه، ليتعلم منها مبادئ الديموقراطية ، فقد كانت في رأيه الدولة الأولى التي توصلت إلى تطبيق النموذج الديموقراطي الصحيح، مما مكنها من إيجاد الحل المناسب لمشكلتي الحرية والمساواة اللتين كانت فرنسا تعاني منهما . على الرغم من أن « توكفيل» جاء بعد الثورة الفرنسية العظيمة التي دعمت مسيرة الديموقراطية بإعلانها وثيقة حقوق الإنسان وعلى الرغم من أنه هو نفسه عين وزيراً لخارجية فرنسا عام ١٨٤٩[٦].

معنى ذلك كله :

١ـ أنه لا ينبغي أن يقال أن الديموقراطية تجربة غربيّة، وكيف يجوز لنا نحن العرب أن ننقل عن الغرب تجربة ؟ فالديموقراطية تجربة إنسانية كانت ولا تزال تتشكل طوال التجارب الكثيرة التي خاضها الإنسان في تاريخه. ويمكن القول بأن النظم الدكتاتورية والشمولية، والطغيان، والثيوقراطية .... الخ في الشرق والغرب على السواء قد دعمت، ربما بما خلقته من حطام وركام، إيمان الإنسان بالديموقراطية وضرورة تمسكه بها، فالبديل كريه وسيء غاية السوء .

٢ـ ما دامت الديموقراطية تجربة إنسانية فهي مشروع (بالمعنى الحرفي للكلمة) أي

ما يطرح إلى الأمام يتحقق طوال الحياة الإنسانية ، ولا يكتمل إلا بانتهاء الإنسان ، ولهذا فهو يخضع باستمرار للنقد والفحص والمراجعة والتصحيح، وذلك جزء من صميم الديموقراطية نفسها، ولابد أن نفتح الباب أمام تعديلات جديدة تطرأ عليها دوما كما تعمقت تجربة الإنسان، وأن أفضل علاج لأخطاء الديموقراطية هو المزيد من الديموقراطية .

٣ـ لم تتخذ الديموقراطية في مسارها الطويل شكلاً واحداً ثابتاً لا يتغير، فالمبادئ التي تقوم عليها كالحرية والعدالة والمساواة... الخ، هي وحدها الثابتة التي لا تتغير ـ لكنها تشكلت وتغيرت مع طبيعة المجتمعات وثقافتها وتراثها، لهذا اختلفت الديموقراطية الانجليزية ـ كثيراً أو قليلاً عن الديموقراطية في الولايات المتحدة ، وهذه تختلف عن صورتها في فرنسا أو إيطاليا أو ألمانيا ...الخ. ونحن في استطاعتنا أن نختار، في العالم العربي بصفة خاصة، والعالم الثالث بصفة عامة ـ شكلا ديموقراطياً خاصّاً شريطة المحافظة على المبادئ الديموقراطية الأساسية (٧).

سوف نتحدث بعد ذلك عن ثلاثة أفكار أساسية هي : الشعب ـ الحرية ـ المساواة، ثم نعقد على ذلك في نهاية الكتاب بإثارة بعض مشكلات خاصة بالديموقراطية .

تعرف الديموقراطية منذ بداية نشأتها عند اليونان حتى يومنا الراهن بأنها « حكم الشعب » لكن ما المقصود بالشعب؟ليست الإجابة سهلة ميسورة بل إن الأمر احتاج إلى كفاح مرير لتحديد هذا المفهوم تحديداً سليماً !

الواقع أن للشعب مفهومين أساسيين : الأول إجتماعي والثاني سياسي . الشعب بمدلوله الاجتماعي يشمل جميع الأفراد الذين ينتمون لدولة ما أي النساء ، والأطفال، والرجال والشيوخ والمجانين والمرضى، والمساجين، ومن إليهم ممن فقدوا الأهلية السياسية، أما الشعب بمدلوله السياسي فلا يمتد إلى كل هؤلاء، بل يقتصر على من لهم حق مباشرة الحقوق السياسية. وإذا كنا نقول إن الشعب في الديموقراطية هو

صاحب السلطة ومصدر السيادة، فإن ذلك ينصرف إلى الشعب بمدلوله السياسي فقط أي من لهم حق الانتخاب وهم هيئة الناخبين .

وهكذا نتبين أن للشعب مفهومين لا يتطابقان تماماً، على أن شقة الخلافة بينهما تضيق إذا اتسع نطاق الانتخاب. وقد عملت الدول الديموقراطية الحديثة على التوسع في تقرير حق الانتخاب والتخفيف من قيوده ، بحيث صارت تأخذ بمبدأ الاقتراع العام Universal Suffrage. بل إن بعض الدول بدأت تلجأ إلى تبني مبدأ الاقتراع الإجباري الذي يفرض جزاء على المتخلفين عن أداء الانتخاب الذي تعتبره هذه الدول حقاً وواجباً في آن معاً .

على أنه مهما يكن من حجم التوسع في المفهوم السياسي للشعب، فإننا لا نبلغ درجة التطابق الكامل بين المدلولين (السياسي والاجتماعي للشعب) إذ تبقى في النهاية فئات من الأفراد لا تتمتع بحق الانتخاب كالأطفال والمجانين والمساجين ومن إليهم من فاقدي الأهلية. ومعنى ذلك أن الشعب بمفهومه السياسي ـ الذي يعني هيئة الناخبين ـ يقابل تنظيماً قانونيا معينا، يتحدد بمقتضاه الأفراد الذين تُدرج أسماؤهم في جداول الانتخاب ولهذا التنظيم القانوني دلالة سياسية لأنه كلما اقترب الشعب في دلالته الاجتماعية، كان أكثر تعبيراً عن المبدأ الديموقراطي (٨).

ولم يكن هذا المعنى لمصطلح «الشعب» مفهوماً لدى اليونان الذين ابتكروا النظام الديموقراطي أو «حكم الشعب»، ذلك لأنهم فهموا الشعب «قاصراً» فجعلوه يعني مجموع المواطنين الأثنيين الذكور الأحرار ممن بلغوا سن العشرين .

وبذلك أخرجوا النساء والمقيمين والعبيد من مفهوم الشعب بل إن أفلاطون قد فهم الشعب في النظام الديموقراطي على أنه مجموع الغوغاء أو الدهماء ومن على شاكلتهم، وهم عند أرسطو «جمهرة المواطنين الفقراء» في مختلف المدن. ولهذا السبب كان حكم الشعب عند اليونان ذا تطبيق محدوداً جدا، فلم تكن السلطة السياسية في الواقع في يد الأغلبية، وإنما كانت في يد المواطنين الأحرار وحدهم .

وهي فئة محدودة لا تتجاوز عشر سكان المدينة في بعض الروايات أو ثلثهم على أحسن الفروض .

وهذا الفهم القاصرة ذاته لمصطلح « الشعب » هو الذي ساد الديموقراطية الرومانية، إذ كان المواطن الروماني الحر الذكر، هو وحده الذي يحق له الاشتراك في إدارة شئون الدولة السياسية. وفضلاً عن ذلك فقد استطاعت الامبراطورية الرومانية أن تخضع لسيطرتها، الجزء الأكبر من العالم المعروف وقتئذ، وأن تحول أسرى الحروب إلى عبيد ، بل أن تحول أيضاً أعداد غفيرة من أبناء الشعوب المهزومة إلى الرقيق، وكانت النتيجة أن بلغ عدد الرقيق في الإمبراطورية الرومانية عام ٢٤ ق.م نحو ٢٠ مليون مقابل ٢١٤ ألف نسمة فقط من المواطنين الأحرار .

وهكذا تعرضت التجربة الديموقراطية الرومانية لنفس الصعوبات وصممت بنفس المثالب التي عانت منها التجربة اليونانية، فحدّت هذه الصعوبات في بداية الأمر من انطلاقها، وما لبثت أن أودت بها ! فقد كان لظاهر العبودية دورها الحاسم في إخفاء التجربة، وقد عرفت روما هذه الظاهرة كما عرفتها أثينا وربما على نطاق أوسع، فأصبح نظام العبودية فيها كما كان في العالم القديم كله عائقاً منيعاً دون تحقيق الديموقراطية، لأن الديموقراطية والعبودية لا يتفقان. فكيف نقول إن الشعب هو صاحب السلطة ومصدر السيادة أو أن حكمنا هو « حكم الشعب » في الوقت الذي تكون فيه الغالبية العظمى من الشعب (النساء والعبيد) محرومة من حقوقها السياسية؟

واستمر نظام العبودية قائماً طوال العصور الوسطى بعد اليونان والرومان، بل وأضيف إليه نظام جديد هو « رق الأرض **Serfdom** أو القنية في جوّ القنانة .. الخ . حيث عاش الفلاحون في درجات متباينة من التبعية للسيد الاقطاعي، فمنهم من كان في طبقة القن، ومنهم من كان في حالة قريبة من حالة المزارع الحر ... على أننا نجد في القرنين الحادي عشر والثاني عشر أن أغلبية الفلاحين قد أصبحوا في تلك الحالة التي عرفت في مصطلحات العصور الوسطى باسم القنية أو القنانة **Serfdom** وإن كان

مركز القن أو متى يعد الفلاح قنا، قد اختلف باختلاف العصر حيث كان المجتمع الاقطاعي يتغيرّ، ولكن ببطء. ويرتبط القن، بصفة عامة بالأرض التي يمتلكها السيد الاقطاعي (فإذا كان العبد أو الرقيق العادي ملكا للسيد فالقن يتبع الأرض فإذا انتقلت ملكيتها إلى آخر انتقل معها إلى السيد الجديد)، وهو ليست له حرية الانتقال من الأرض التي يتبعها وإنما هو يباع كجزء من ملحقات الأرض التي يمتلكها السيّد كما يُباع العقار أو الحيوانات التابعة لهذه الأرض معها. ولم يكن يحق له أن يرفض الانتقال إلى تبعية السيد الجديد، كما لم يكن له أن يتزوج خارج نطاق أملاك السيد إلا بإذنه... الخ (٩).

ثم عمد الأوروبيون منذ القرن السادس عشر بعد اكتشاف أمريكا، ومناطق أفريقيا الجنوبية والغربية والوسطى إلى «صيد» الأفارقة، والسيطرة عليهم واستعبادهم، فتاجروا بالرقيق، ونقلوا الكثير من الزنوج إلى أمريكا للعمل في مزارع البيض فضلاً عن استعباد الزنوج وتشغيلهم في أرضهم الأفريقية نفسها.

ومرة أخرى نجد أمامنا عقبة كبرى في سبيل بناء النظام الديموقراطي، فإذا سلمنا بأن الديموقراطية والعبودية لا تتفقان، لأن الديموقراطية تحترم حقوق الشخص أيا كانت منزلته الاجتماعية في حين أن العبودية تقوم على رفض كلي وتام لحقوق الشخص المدنيّة ـ فإن ذلك يعني أنه مادام هذا الرفض قائماً، وما دامت العبودية مقبولة، فإنه لا سبيل إلى التسليم بوجود مفهوم حقيقي للديموقراطية.

ولهذا السبب فقد كافح المفكرون والفلاسفة طويلاً في سبيل إلغاء الرق واحترام الإنسان بما هو إنسان وإعطائه حقوقه المدنيّة، فمع مطلع القرن الثامن عشر ظهر تيار فكري قوي، يدعو إلى التحرر من الظلم والاستبداد وينبه الأذهان إلى ما يلقى الهنود الحمر من ظلم المستعمرين الأسبان. وقد انبثق هذا التيار من أشهر فلاسفة العصر ،وفي طليعتهم مونتسكيو(١٦٨٩ ـ ١٧٥٥) وفولتير (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨). فقد حمل الأول في كتابه «روح القوانين»، على جميع مظاهر الرق، مفندا المصادر الثلاثة التي وضعها

فقهاء الرومان للرق، وهي الحرب، البيع، الميلاد. ويرى مونتسكيو أن من الخطأ أن يباح القتل في الحرب في غير حال الضرورة .

لكن الأمر لم يكن سهلا ميسورا على هذا النحو، فلم تسر الأمور رخاء كما قد يظن القارئ ! فإذا كان الإشراف قد كافحوا، ودخلوا في صراع مع الملك من قبل، فقد تجدد الصراع الآن في القرن السابع عشر، على نحو أشد عنفا في عهد الملكين جيمس الأول (١٦١٥-١٦٣٠) وشارل الأول (١٦٢٥-١٦٤٩) حتى تحول الصراع إلى حرب أهلية عام (١٦٤٢-١٦٤٥)، ثم تجدد مرة أخرى (١٦٤٧-١٦٤٩) وانتهى بإعدام الملك شارل الأول في ٣٠ يناير ١٦٤٩ . وتولى أحد أعضاء البرلمان، أوليفر كرومويل (١٥٩٩-١٦٥٨) زعامة البلاد [١٠].

غير أن هذا الصراع الدموي الذي أثاره الحكم الملكي المطلق في إنجلترا، فضلا عن ظاهرة انتشار الحكم الملكي المطلق في أوربا كلها، أظهر اتجاهين متعارضين الأول يؤيد السلطة المطلقة، ويثني عليها مثلما فعل توماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩) في إنجلترا والأب جاك بوسويه (١٦٢٧-١٧٠٤) في فرنسا. أما الاتجاه الآخر فهو ينادي بالثورة على الطغيان مثلما فعل جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤) وبعده جون ستيوارت مل (١٨٠٦-١٨٧٣) في انجلترا، ومونتسكيو (١٦٨٩-١٧٥٥) وروسو (١٧١٢-١٧٧٨) في فرنسا . وأهم فكرة ظهرت بين هؤلاء الفلاسفة، وكان لها آثار بالغة الخطورة هي فكرة العقد الاجتماعي **Social Contract** التي تفسر نشأة الدولة على أساس التعاقد الذي يتم بين الأفراد كجماعة أو بينهم وبين الحكام. وهي فكرة كانت ملاذا لجأ إليه المفكرون الذين يسعون للدفاع عن المذهب الفردي ضد المذهب المطلق، وذلك لأن الملوك كانوا يلجأون في تبرير سلطانهم إلى القول بأنهم يستمدونه من اللّه مباشرة، فهم ظل اللّه على الأرض، أو أنهم يحكمون على أقل تقدير باسمه، وبتفويض منه، وبالتالي، فهم يحاسبون أمامه فقط، لا أمام الناس! ومن هنا كان النظام الأبوي البطرياركي هو النظام الطبيعي للمجتمع الذي يرتّد في النهاية إلى العهد القديم من الكتاب المقدس [١١].

ومن هنا أصبحت نظرية «العقد الاجتماعي» هي الوسيلة الوحيدة المتاحة لرفض هذه المزاعم، وربما أمكن القول بأنها«حيلة» يلجأ إليها المفكرون لإنكار هذه الصيغة الدينية التي تضفي القداسة على الحاكم. والقول على العكس من ذلك، بأن الناس ولدوا أحرارا متساوين أمام الله، وأمام القانون الطبيعي، وإن اهتماماتهم واحدة، وليس المجتمع المدني نفسه سوى وسيلة لحماية هذه الإهتمامات وصيانتها. أما سلطة الملك أو الحاكم، بصفة عامة، فهي تنبع تماماً من الموافقة الشعبية ورضا الناس. وهذا المجتمع المدني صنعه الإنسان وليس مجرد نمو طبيعي مثل الأسرة أو الشجرة أو خلية النحل، ومن ثم فإن الملوك كغيرهم من البشر يخضعون للقانون الطبيعي ولأوامر الله ووصاياه، كما يخضعون لبنود العقد التي يفترضها مقدماً إنشاء السلطة، وكانت تلك طريقة أخرى للقول بأن سلطة الملوك مشروطة وليست مطلقة. ومن ثم فإنه عندما أعلن مجلس العموم البريطاني في يناير عام ١٦٨٩ اتهامه للملك السابق جيمس الثاني بأنه «انتهك العقد الأصلي القائم بين الشعب والملك!» فإنه فعل ذلك اعتقاداً منه أن هذا الانتهاك جريمة تستوجب العقاب بصفة مستمرة، وهو عقاب يفرضه القانون الطبيعي نفسه!

عندما اختفت الديموقراطية كنظام من أنظمة الحكم، اختفى معها كل حديث عن «الحرية»، فلم تكن هناك من مناقشات أو نظريات، ولاحتى أفكار تدور حول «الحرية السياسية»، طوال العصور الوسطى، فقد حلت محلها مسألة أخرى هي «حرية الإرادة» التي تحولت إلى مشكلة لاهوتية بالدرجة الأولى هي: كيف نُوَفِّقْ بين وجود إله قادر على كل شيء من ناحية، ووجود إنسان حر الإرادة من ناحية أخرى؟ فإذا لم تكن الإرادة حرة، أو إذا قلنا بأنه ليس للإنسان حرية إرادة، فكيف يمكن تكليفه بأوامر دينية معينة؟

والواقع أن هذه المشكلة لعبت دوراً بارزاً في فلسفة الدين، ونظر إليها بعض اللاهوتيين على أنها دليل قوي على وجود الله، فهاهو ذا جانب «روحي» خالد لا يخضع للطبيعة ولا للتفسير العلمي، أفلا يدل ذلك على أن الطبيعة ليست كلها

«مادية»؟ ومعنى ذلك أنهم يتخذون من هذه المشكلة «اللغز» التي استعصى حلها برهانا على وجود قوة روحية عليا هي الله .

وما يعنينا هنا هو أن العصور الوسطى حصرت معنى الحرية في هذه المشكلة اللاهوتية على وجه التحديد، وابتعدت عن مناقشة «الحرية السياسية» بمقدار ما ابتعدت عن النظام الديموقراطي. لكن ما إن بدأ الفكر البشري يتحرر من مشكلات العصور الوسطى اللاهوتية، وينظر إلى الموضوعات السياسية والاجتماعية نظرة إنسانية منفصلة عن الدين، حتى بدأت مشكلة الحرية بمعناها السياسي لا اللاهوتي تعاود الظهور من جديد .

ولقد كان الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩) هو أول من بحث في إمكان قيام نظم سياسية تقوم على أساس وقواعد راسخة وتقضي على البلبلة والاضطراب الفكري (فقد عاش وسط الحرب الأهلية بين الملك والبرلمان الانجليزي) ولهذا قيل عنه إنه أراد أن يكون إقليدس «علم السياسة».

وعلى الرغم من أن «هوبز» لم يهتم كثيراً بفكرة الديموقراطية، فقد ظهرت فكرة «العقد الاجتماعي» التي أقام المجتمع البشري على أساسها، وكانت هي نفسها فيما بعد أساساً راسخاً للديموقراطية - ومع فكرة العقد الاجتماعي ظهرت مشكلة الحرية السياسية من جديد، فقد اهتم هوبز «بدراسة هذه المشكلة حتى أنه خصص لدراستها أكثر من فصل في كتابه الشهير التنين Leviathan. غير أنه عاد إلى الفهم السلبي القديم لمعنى الحرية بأنها السلوك الذي تصادفه عقبات أو أنها الفعل الذي تعوقه العوائق عن فعل ما يرغب في فعله» (١٢).

وربما كانت «حالة الطبيعة» التي وصفها «هوبز» بإسهاب هي تلك الحالة التي يمارس فيها الإنسان هذه الحرية على أوسع نطاق (بهذا المعنى السلبي)، فهو هنا يفعل ما يحلو له دون قيود أو عوائق. فلا قوانين ولا عادات ولا عرف ولا نظام من أي نوع، ولهذا كانت الفوضى هي الوضع الطبيعي في نظر «هوبز» والنظام هو الصناعي، ومن

هنا أيضاً كان القانون هو بصفة مستمرة «قيداً»، حتى ولو كان يصونك ويحميك من الآخرين، ويمنعك من أن ترسف في الأغلال التي هي أشد هولاً من قيود القانون .

وربما كان علينا أن نسوق عدة ملاحظات عن هذا المعنى السلبي للحرية قبل أن نواصل الحديث :ـ

الملاحظة الأولى: إن ما يقال أحيانا من أن هناك أنواعاً من هذه الحرية على نحو ما فعل «بنوك» في كتابه عن «الديموقراطية» هو سوء فهم لهذا المعنى. فقد ذهب مثلاً إلى أن هناك ثلاثة أنواع :

أ ـ غياب العوائق الفيزيقية التي تعوق الفعل المرغوب .

ب ـ غياب التهديدات التي يمكن أن تعوق الإقدام على الفعل .

ج ـ القوانين التي تمنع الفعل أو تفرض عقوبات على من يقوم به الخ .

فالواقع أن هذه النماذج جميعاً ليست أنواعاً للحرية السلبية وإنما هي بالأحرى «تنويعات» على هذا المعنى نفسه وهو : عدم وجود عوائق سواء أكانت هذه العوائق فزيقية مادية، أو نفسية أو عقوبات يفرضها القانون ... الخ .

الملاحظة الثانية :ـ كثيراً ما تفهم الحرية بالمعنى السلبي على أنها تعني «التحرر من» أي التخلص من القيود أو الحدود التي تقيد الفعل البشري؟ ما هي حدود المنطقة التي يترك فيها الفاعل شخصاً كان أو جماعة ـ أو يجب أن يترك فيها لكي يفعل ما يستطيع فعله أو لكي يستطيع أن يكونه دون تدخل أشخاص آخرين؟ وهو سؤال مهم ولهذا سوف يضع «جون ستيورات مل» كتابا كاملا في محاولة للإجابة عنه على ما سنعرف بعد قليل .

الملاحظة الثالثة : هي أن الحديث هنا ينصب على الفعل البشري في الحدود التي يمكن فيها أن يقوم الإنسان بفعل ما، أي أن يفعل المرء ما يشاء في حدود قدرات الإنسان إذا لم يصادف الفاعل عائقاً من الآخرين أو من قوانين أو عادات ...الخ فكان في هذه الحالة حراً، أما الفعل الذي يخرج عن هذا النطاق أعني العجز عن تحقيق هدفه

بسبب أن الفعل يفوق طاقة الإنسان فإنه لا يعني إنعدام الحرية (كعجزك عن أن تطير في السماء، أو أن تعبر النهر بخطوة واحدة ... الخ). ولقد أوضح الفيلسوف الفرنسي «هلفتيوس(١٧١٥-١٧٧٧) هذه الملاحظة بقوله «الإنسان الحر هو الإنسان الذي لا يرسف في الاغلال والقيود، وليس نزيلا في سجن من السجون ولا يرعبه، كالعبد، الخوف من العقاب، لكن عدم تحليقك كالصقر، أو عدم سباحتك كالحوت لا يعنيان نقصاً في حريتك»(١٣).

وكان من الطبيعي أن يهتم «جون لوك» (١٦٣٢-١٧٠٤) بموضوع «الحرية» وهو الذي انتصر للشعب في نزاعه مع الملك ومن ثم حاول أن يضع أسس الليبرالية السياسية التي دعمها «مل» الأب والإبن فيما بعد، وأقيمت عليها الديموقراطية في الولايات المتحدة. مما جعل الأمريكيين أنفسهم يصفونه بقولهم إنه «فيلسوف أمريكا» وواضع الأساس لفكرها السياسي(١٤).

والواقع أن موضوع الحرية الإنسانية، كان الشغل الشاغل لجون لوك، فجميع مؤلفاته الأساسية التي تعرض فكره السياسي تدور حول هذا الموضوع، فدراسته «رسالة التسامح» عام ١٦٨٩، كتبها دفاعاً عن «الحرية الدينية»، وكتابه «رسالتان في الحكومة» عام ١٦٩٠ كتبه دفاعاً عن الحرية السياسية. «وقيمة المال» عام ١٦٩١ كتبه دفاعاً عن الحرية الاقتصادية، فكل مؤلف من مؤلفاته عبارة عن دراسة لمبدأ من مبادئ الحرية البشرية .

يلجأ جون لوك إلى فكرة العقد الاجتماعي مثلما فعل هوبر، وهو يعتقد أيضاً أن «الحالة الطبيعية» التي كان يحياها البشر تعبر عن «الحرية التامة» كما أنها تعبر أيضاً عن وضع المساواة التامة، فالحرية الطبيعية مُشْتَقَّة من المساواة الطبيعية. إذ ليس ثمة ما هو أوضح من أنّ الكائنات من نفس النوع والرتبة تولد مستمتعة بكل مميزات الطبيعة وبكل قواها، ولهذا ينبغي أن تتساوى كل التساوي فيما بينهادون أن يُسخّر أحدها للآخر أو أن يخضع له (رسالتان في الحكومة فقرة ٤ من الرسالة الثانية)(١٥).

وهكذا يظهر لأول مرة الأساسان للديموقراطية: الحرية والمساواة في دراسة فلسفية متأنية وهي التي تمت ترجمتها بصورة عملية بعد ذلك في الإعلان الأمريكي للاستقلال الذي صدر أثناء ثورة المستعمرات الأمريكية في سبيل الحكم الذاتي ، والحياة الوطنية ولقد عبر أصدق تعبير عن روح العصر الجديد، وجاء متفقاً مع ماطالب به جون لوك .

والواقع أن « جون لوك » أمد مسيرة الديموقراطية بكثير من الأفكار الأساسية التي ظهرت فيما بعد منها :ـ

١ـ أن الناس جميعاً أحرار وهم سواء في حقوقهم السياسية.

٢ـ للإنسان حقوق طبيعية كحق الحياة وحق الملكية ...الخ وهي ليست منحة من أحد، وإنما هي خصائص للذات البشر.

٣ـ الناس جميعاً متساوون ، فلا مراتب ولا درجات، ولا فئات بين البشر .

٤ـ تقوم السلطة السياسية على أساس التعاقد المبني على التراضي بين طرفي العقد، فلا يستطيع أحد أن ينتزع السلطة ليحكم رغماً عن إرادة المحكومين.

٥ـ أن الحكم، داخل الجماعة بعد قيامها عن طريق الإجماع يكون للأغلبية، وبذلك يكون « لوك » من أوائل المحدثين القائلين بحكم الأغلبية .

٦ـ تقوم الحكومة عند لوك على أساس الفصل بين السلطات، وهو يرى أن السلطة التشريعية، وهي تقوم إلى جانب سن القوانين بوظيفة القضاء أيضاً ـ هي أعلى بالضرورة من السلطة التنفيذية التي تقوم بتنفيذ ما تسنه السلطة التشريعية من القوانين (١٦).

كان جان جاك روسو (١٧١٢ـ ١٧٧٨) أول من أشار إلى الحرية بمعناها الإيجابي، فقد أخذ فكرة لوك القائلة بأن الناس جميعاً أحرار، فكانت أول عبارة وردت في كتابه الشهير «العقد الاجتماعي» حيث يقول «لقد ولد الإنسان حراً، لكنَّنَا نراه مكبلا بالأغلال في كل مكان ...».

وهو يعتقد أن الأغلال التي تكبل الإنسان في كل مكان تعود إلى الأنظمة السياسية السيئة التي سلبت منهم حريتهم الطبيعية التي ولدوا بها، وحولتهم إلى قطيع من الأغنام: «ولكل قطيع راعيه الذي يحرسه ليفترسه».

غير أن «روسو» لم يكتف بفكرة لوك أن الناس جميعاً أحرار، بل أراد أن يحدد معنى هذه الحرية لأنه لم يكن يقتنع بالمعنى السلبي الذي ساد قرونا طويلة والذي يجعل الحرية في أن يفعل المرء ما يشاء، أو أن يتحرر من كذا من القيود، ولهذا نراه يقول :

«لا تعتمد الحرية على أن يفعل الفرد ما يريد بإرادته الخاصة بقدر ما يعتمد على ألا يخضع لإرادة شخص آخر. وهي تعتمد أكثر على عدم خضوع الآخرين لإرادات خاصة ففي الحرية العامة ليس لأحد الحق في أن يفعل ما تحرمه عليه حرية الآخرين : إن الحرية الحقة لا تدمر نفسها قط . وهكذا نجد أن الحرية بدون العدالة هي تناقض حقيقي، فلا حرية بغير قوانين، ولا حرية عندما يكون أي شخص فوق القانون.... والشعب الحر بطبعه ، يطيع لكنه لا يخدم . لديه طبقات لكن ليس فيه سادة، وهو لا يُطيع شيئاً سوى القوانين، وبفضل قوة القوانين فإنه لا يطيع البشر...». ويقول في مكان آخر: «لابد لنا أن نضيف أن الإنسان يكتسب من المجتمع المدني الحرية الأخلاقية ، وهي وحدها التي تجعل الإنسان سيد نفسه، ذلك لأن سلوك الإنسان لو حكمته الشهوة وحدها فهذه هي العبودية، في حين أن الحرية هي طاعة القانون الذي نلزم به أنفسنا ...» (١٧)

ونحن هنا نلمح لأول مرة إلى بواكير فكرة «هيجل» الشهيرة في تعريف الحرية بأنها التجسيد الذاتي Self- determination وهي الفكرة التي اعتمدت هي نفسها على فكرة «كانط» في استقلال الإرادة Autonomy التي تشرع لنفسها قانونا تسير عليه بحيث تصبح الحرية هي أن يطيع الإنسان نفسه أو إرادته الكلية - فهو عندما يطيع القانون الذي اشترك بطريقة مباشرة في سنّه، فإنه في الواقع يطيع نفسه، وعندما

يعصي هذا القانون بما يترتب على هذا العصيان من عقاب فإنه يطلب العقاب لنفسه. هكذا يصبح سلوك الفرد وحريته صورة مصغرة للديموقراطية أي : أن يحكم المرء بنفسه! وتكون الديموقراطية السياسية أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، وعندئذ فقط يكون حراً (١٨).

لقد كان «كانط» يتفق مع «روسو» في أن الحرية جزء من ماهية الإنسان لا يستطيع أن يتنازل عنها، وإن هو فقد معها إنسانيّته. فالحق الفطري الوحيد هو الحرية بالمقدار الذي به يمكن أن يتعايش المرء مع حرية الآخرين وفقاً لقانون كلي. وهو حق مكفول للإنسان بما هو إنسان أي بمقتضى إنسانيته.

غير أن «كانط» هو الذي حدد الحرية، بمعناها الإيجابي تحديداً أكثر دقة من «روسو» وفي سياق فلسفته الأخلاقية التي اعتمدت على ثلاث قواعد :-

أ - قاعدة التعميم أي أن يضع المرء في ذهنه وهو يسلك سلوكاً معيناً إمكان تعميمه ليصبح قانوناً عاماً للناس جميعاً.

ب - قاعدة الغائيِّة أن يعامل الإنسانية في شخصه، أو ممثلة في أي شخص آخر على أنها غاية في ذاتها وليس مجرد وسيلة لتحقيق غاية - وهذا هو أساس الكرامة الإنسانية.

جـ - قاعدة الحرية وهي مستخلصة من القاعدتين السابقتين وتقول «إفعل بحيث تجعل إرادتك بمثابة المشرع الذي يسن للناس قانوناً عاماً. وهذه القاعدة الثالثة هي أهم القواعد جميعاً لأنها ستؤدي بنا مباشرة إلى فكرة الحرية فنحن لا نخضع للقانون إلا لأنه التعبير الضروري عن طبيعتنا باعتبارنا موجودات عاقلة، لأن القانون لا يصدر عن ميل أو هوى (لأن هذه جزئية كما سيبين هيجل بعد ذلك)، فالقانون كلي ولهذا فهو إملاء للعقل وحده.

وهكذا تصور «كانط» المجتمع المثالي على أنه مجموعة من الأحرار يعد كل منهم غاية في ذاته أو أنهم خضعوا جميعاً لمبادئ واحدة. وتبدو كلمات «كانط» صيحة

من صيحات التحرير، ونداء للديموقراطية الحقيقية في أيامنا الحاضرة، فقد استبعد بها العبودية أو الرق عموماً، والافتقار إلى توقير الآخرين واحترام كرامتهم واستقلال شخصيتهم، لأنها تنفر من النظر إلى الفرد على أنه مجرد آلة للدولة. إنها صيحة تشكل أعظم مثل إنسانية في وقتنا الحاضر(١٩).

ثم جاء جون ستيوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) ووضع كتاباً خاصاً عن الحرية من منظور «الليبرالية السياسية» دافع فيه عن حرية الفرد دفاعاً مجيداً، كان في القرن الماضي، ولا يزال حتى الآن أعظم ما كتب عن الحرية. من هذا المنظور على الإطلاق فهو يذهب إلى أن الحكومة أو المجتمع بصفة عامة لا يجوز لها أن تتدخل في حرية الفرد أو تعترض على تصرفاته ما لم يكن ذلك لمنع الأذى عن الآخرين، ثُمّ يقول «الغاية الوحيدة التي تسوغ للناس، أفراداً أو جماعات، التدخل في حرية الفعل لأي عضو هي: حماية أنفسهم منه، ومعنى ذلك أن الغرض الوحيد الذي تستخدم فيه الفعل لأي عضو هي: حماية أنفسهم منه، ومعنى ذلك أن الغرض الوحيد الذي تستخدم فيه السلطة بطريقة مشروعة ضد الفرد هو منعه من الإضرار بالآخرين أو إيذاء غيره. ويعتقد «مل» أنه قد تكون هناك مبررات قوية للاعتراض أو الاحتجاج على سلوكه، أو مناقشته أو مجادلته أو إقناعه... أو التوسل إليه... إلخ، لكنها لا تبرر إكراهه أو إجباره أو تهديده. ولا يجوز القول بأن على المجتمع أو الحكومة، التدخل في سلوك الفرد لمصلحته هو أو لأنه لا يعرف مصلحته الخاصة لإجباره على فعل هو في رأينا بحاجة إليه - لأن «مل» يرد على ذلك كله بقوله إن هذه النظرية تهدف إلى التطبيق على البشر الناضجين «فنحن هنا لا نتحدث عن الأطفال والمراهقين الذين لم يبلغوا سن الرشد، وفق تحديد القانون لهذه السن، بالنسبة للرجال أو النساء. فهؤلاء جميعاً في وضع يحتاجون فيه إلى رعاية الآخرين، ولابد من حمايتهم من إيذاء أنفسهم، بقدر ما تحمي الآخرين من أسرارهم الخارجية.... ويعتقد «مل» أننا يمكن أن نخرج من نطاق البحث مجتمعات الأمم المتخلفة حيث يمكن اعتبار الشعب نفسه في سن القصور وللأسف الشديد فإننا نجد هذا الداعية العظيم للحرية يوافق على

استعباد من يسميهم بالهمج أو البربر(٢٠).

ويحدد مل منطقة الحرية البشرية على أنها تشمل:

أولا: مجال الوعي الباطني الذي يطالب بحرية الضمير بأوسع معنى لها، وحركة الفكر، والشعور والحرية المطلقة للرأي والعاطفة حول جميع الموضوعات عملية أو نظرية، أو أخلاقية أو لاهوتية.

ثانياً: وذلك يتطلب حرية لتذوق الأمر والسعي وراء أهدافنا، والحرية في تخطيط حياتنا على نحو يتناسب مع شخصيتنا وطباعنا وحرية العمل الذي نهواه متحملين ما ينتج عن هذه الحريات من نتائج دون عوائق من رفاقنا في المجتمع، ما دام ما نفعله لا يلحق بهم أي أذى، حتى لو ظنوا أن سلوكنا أحمق وفاسد.

ثالثاً: وينتج عن حرية الفرد هذه، وداخل الحدود ذاتها، حرية اجتماع الأفراد بعضهم ببعض وحرية الاتحاد، والتعاون لتحقيق غرض لا يتضمن الحاق الأذى بالآخرين على أننا نعترض بالطبع أن يكون الأفراد المجتمعون ناضجين بالغين، ولم يضطرهم أحد إلى الاجتماع لا بالاكراه ولا بالغش.

والمجتمع الذي لا توجد فيه هذه الحريات ولا تحترم في جملتها لا يمكن في رأي «مل» أن يكون مجتمعاً حراً مهماً يقيم شكل الحكومة. كما أن المجتمع لا يكون حراً حرية كاملة ما لم توجد فيه هذه الحريات على نحو مطلق وبلا تحفظ، والحرية الوحيدة التي تستحق هذا الاسم هي حرية السعي وراء مصالحهم بطرقهم الخاصة، أو ما لم نحاول عرقلة جهودهم في الوصول إليها. فكل فرد منا هو الحارس الخاص على صحته البدنية أو الذهنية أو الروحية، والبشرية تربح كثيراً إذا ما تركت أفرادها يعيشون حياتهم بحرية، وعلى النحو الذي يبدو لهم في صالحهم، أكثر مما تربح بإكراههم على حياة على النحو الذي يبدو صالحاً في نظر الآخرين.

والواقع أن «مل» كان من أكبر المدافعين عن المذهب الفردي في القرن التاسع عشر، وهو مذهب كان قد حقق في القرن الثامن عشر ثمرات يانعة في الثورتين

الأمريكية والفرنسية وما صدر عنهما من إعلانات ـ ثم جاء «مل» ليقيم هذا المذهب والليبرالية السياسية بأسرها على أساس المذهب النفعي، وليقول إنه كان هدف السلوك الفاضل تحقيق أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس وعليه فإن هدف الحكومة الصالحة تحقيق السعادة للناس جميعاً. كذلك تحقيق التقدم عن طريق التعليم ـ وذلك كله لا يمكن أن يتحقق إلا عن طريق الحرية، فالحرية عنده هي أساس السعادة وأساس التقدم وأساس الحكم الديموقراطي جميعاً. وحرية الفرد مطلقة ما دامت لا تضر الآخرين: «حرية الاعتقاد مطلقة لا يحدها حد فللإنسان الفرد أن يعتقد ما يشاء وله أن لا يعتقد في شيء قط وله أن يعتقد ما تعتقده الجماعة أو غالبيتها، وله أن يخالف الجماعة كلها فيما تعتقده ولا ضير عليه في ذلك ولا قيد على الإطلاق. وحرية الرأي ـ والتعبير عن هذا الرأي لا قيد عليها كذلك ولا يجوز للجنس البشري أن يقيد حرية الفرد في التعبير عن رأيه فيقول: «إذا انعقد إجماع البشر على رأي، وخالفه في هذا الرأي فرد واحد، ما كان حق البشرية في اخراس هذا الفرد، بأعظم من حقه في إخراس البشرية إذا تهيأت له القوة التي تمكنه من ذلك، حتى ولو كان الرأي لا قيمة له إلا عند صاحبه...»(٢١).

وهو يعتقد أن هذا الرأي الذي نعبر عنه إما أن يكون صواباً أو خطأ، أو أن يدور بين الخطأ والصواب، فإذا كان الرأي صواباً فإن صالح التقدم البشري يتحقق بالتعبير عن ذلك الرأي. وإذا كان الرأي خطأ فإننا لا نستطيع أن نكشف عن خطئه إلا إذا عبر صاحبه عنه وتمت مناقشته علانية وبالتالي رفضه وذلك خير للمجتمع البشري أيضاً. أما إذا كان الرأي الذي نعبر عنه يدور بين الصواب والخطأ، فإن عرضه ومناقشته كفيلان بالإستفادة من جانب الصواب فيه ورفض جانب الخطأ.

ولا نريد هنا أن نتتبع كل ما قيل عن الحرية فهو فوق الحصر، لكنا أردنا فحسب أن نقدم نماذج من الجهود التي بذلها المفكرون من جميع الأقطار في عصور مختلفة دون اتفاق تم بينهم على تحديد أحد ركائز الديموقراطية وهي فكرة الحرية بمعناها الإيجابي والسلبي معا. الإيجابي الذي يعني أن تكون الحرية هي «التحديد الذاتي»

أو التعبير عن ذات المرء بمقدار ما يضع أو يساهم في وضع القانون الذي يسير عليه، وقد يتبناه فيصبح كما لو كان قد وضعه أو ساهم في وضعه. وهكذا تكون حرية الفرد الإيجابية صورة مصغرة من الديموقراطية: أن يحكم المرء نفسه بنفسه فيكون حراً. كذلك كانت الحرية بمعناها السلبي تتحدد أكثر حتى أصبحت تعني عند «مل» امتناع السلطات عن التدخل في سلوك الفرد، مادام لا يؤذي غيره من الناس.

غير أنني أعتقد أن الشرط الذي وضع «مل» لإطلاق حرية الفرد وهو «عدم الإضرار بالغير» شرط غامض يحتاج إلى مناقشة وتوضيح، وقد ترتب على هذا الغموض أن أباحت الديموقراطية في بعض الدول الغربية ألوانا من السلوك اللاخلاقي - كالجنسية المثلية - وهي ألوان تضر في رأي العلماء ببناء الإسرة، بالقول أو بالفعل، كما أباحت إمكان تحول الرجل إلى إمرأة، بناء على رغبته الخاصة. وكثيراً ما يكون الهدف هو التهرب من المسؤولية الأسرية... إلخ.

معنى ذلك أن مفهوم الحرية كمفهوم الشعب الذي تحدثنا عنه فيما سبق، كان يتحدد نحو أكثر دقة مع مسيرة الديموقراطية، وهو تحديد يقوم به المفكرون والفلاسفة، ورجالات السياسة والحركات الشعبية... إلخ. باختصار تقوم به «التجربة الإنسانية»، وروادها في كل مكان دون اتفاق يتم فيما بينهم[٢٢].

وفي القرن العشرين اهتم المفكر الاجتماعي السياسي بالعلاقة بين الفرد والمجتمع وكان الاتجاه السائد هو أنها علاقة عضوية مركبة ليس فيها سابق ولا حق، فالفرد لا يوجد قط إلا في المجتمع، كذلك لا يقوم المجتمع إلا على أساس الأفراد، ولكن أنعكس ذلك على قضية الحرية - فلم تعد الحرية هي الأساس في الفكر السياسي المعاصر بل أصبحت الحرية حقيقة إيجابية لا تقتصر على امتناع السلطة عن التدخل في شؤون الفرد. وحتى تقوم الحرية بهذا المعنى لابد أن تواكبها قضية أخرى هي قضية المساواة، وحتى توجد المساواة لابد أن يتحقق الأمن الاقتصادي وتكافؤ الفرص الاقتصادية، وأن يتمتع كل فرد بعائد عمله كاملاً. كذلك فإنه في ظّل هذه الصور من صور الحرية،

لابد وأن تختفي كل المزايا الناتجة عن غير العمل الإنساني، إذ بغير ذلك لا تكون هناك مساواة حقيقية ولا يكون هناك أمن اقتصادي ولا تكون هناك حرية.

كذلك فإن مفهوم الحرية الإيجابية في القرن العشرين، وإن لم يهتم كثيراً بأشكال الحكومات إلا أنه يهتم بقضية جوهرية تسبق الشكل هي أن حكومة الكل لابد وأن تكون تعبيراً أميناً عن إرادة الكل.

وبالتالي فإذا قيل إن الأسرى يتحولون إلى عبيد بدلاً من قتلهم، كانت الحجة باطلة مادام الأسير قد جرد من سلاحه ولم يعد في استطاعته إيقاع الضرر أو الأذى بغيره. أما البيع فهو باطل أيضاً «فإذا كان لا يجوز للرجل أن يقتل نفسه... فإنه لا يباح له أن يبيع نفسه أيضاً، فحرية أي مواطن جزء من الحرية العامة». أما الميلاد فهو يسقط بسقوط المصدرين السابقين فإذا كان لا يمكن تحويل أسير الحرب إلى عبد، وإذا كان الرجل لا يستطيع بيع نفسه، كانت قدرته على بيع ابنه الذي لم يولد عملاً لا معنى له.

كما راح مونتسكيو يسخر من استرقاق الزنوج، ويندد بالمتعصبين من الأوروبيين الذين أباحو استرقاقهم لاعتقادهم أن اللّه ـ البالغ الحكمة لا يمكن أن يضع روحاً طيبة في جسد حالك السواد! وهو ينتهي إلى أنه بما أن جميع الناس يولدون متساوين فإن من الواجب أن نقول إن الرق مضاد للطبيعة(٢٣).

كذلك حمل فولتير، بقوة، على لاس كازاس (١٤٧٤ ـ ١٥٦٦) الأسقف الأسباني الذي أفتى بإرسال الزنوج الأفارقة إلى المستعمرات الأمريكية ليحلوا محل الهنود الحمر، وضم صوته المدوي إلى مناهضي الاسترقاق، وهاجم الغزو الأسباني، والحملات البربرية التي تشن على الهنود في العالم الجديد. كما عقد جان جاك روسو فصلاً من «الرق» في كتابه العقد الاجتماعي ذهب فيه إلى أنه «ليس لإنسان سلطة طبيعية على غيره، ولما كانت القوة وحدها لا تعطي للمرء حقاً، فإن السلطة بين الناس ينبغي أن تقوم على الإتفاق»... وليس ثمة اتفاق على العبودية! ومن هنا فقد شن

حملة عنيفة على المفكر الهولندي هوجو جروتيوس (١٥٨٣ - ١٦٤٥) الذي أجاز للشعب أن يتنازل الملك عن حريته ويستسلم للعبودية!، فيما يسميه روسو «بالرق السياسي! ويقول روسو «إن تخلي المرء عن حريته هو تخل عن صفته كإنسان، عن حقوقه في الإنسانية بل عن واجباته. إن تنازلاً كهذا يتنافى مع طبيعة الإنسان. كما يهاجم قول جروتيوس أيضاً بأن «الحرب مصدر للعبودية»... إلخ[٢٤].

ولقد ظهر أثر هذه الأفكار - وما تحمله من مبادئ إنسانية - في بيان حقوق الإنسان الذي أعلنته الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، وقد قام أبرز رجالاتها بحملة عنيفة على الأسترقاق، ومنهم كوندرسيه (١٧٤٣ - ١٩٨٤) رئيس الجمعية التشريعية. وكان أشدهم عنفاً في حملته على استرقاق الزنوج ميرابو (١٧١٥ - ١٧٨٩) خطيب الثورة الذي أعلن أن الرق مخالف لمبادئ الثورة. ولم تلبث أن انتصرت فكرة التحرر فألغى مجلس الثورة بالقانون الصادر عام ١٧٩١ رق الزنوج في المستعمرات الفرنسية وأعلن أن جميع الأفراد المقيمين في هذه المستعمرات على اختلاف ألوانهم وعروقهم مواطنون فرنسيون.

وأخذت هذه التيارات التي انطلقت في القرن الثامن عشر تحقق أهدافها في القرن التاسع عشر وقد مرت بثلاث مراحل:

- المرحلة الأولى بدأت مع الثورة الفرنسية، وفيها أصبحت كلمة «الشعب» تعني، مجموع المواطنين في الدولة. ومن هنا فقد كانت «حنا أرندت (١٩٠٦ - ١٩٧٥) على حق عندما قالت: «إن كلمة الشعب هي مفتاح فهم الثورة الفرنسية بأسرها، أما مضمونها فقد كان يحدده أولئك الذين عارضوا مشاهد الظلم والمعاناة التي عانى منها الشعب، ربما دون أن يعانوا منها».

- أما المرحلة الثانية فقد سارت من الثورة الفرنسية إلى حرب الأنفصال التي قادها «أبراهام لنكولن» الرئيس السادس عشر للولايات المتحدة والذي أعلن في وثيقة رسمية في اليوم الأول من يناير عام ١٩٦٣ تحرير العبيد، وبموجبها اعتبر العبيد في

جميع أرجاء الولايات المتحدة أحراراً، واعتقت أربعة ملايين نفس من أغلال الرق والعبودية.

ـ أما المرحلة الثالثة فهي تبدأ من حرب الانفصال الأمريكية حتى قيام عصبة الأمم(٢٤).

ولا نريد أن نستطرد طويلاً في شرح هذه المراحل، فقد دخلت كلها في ذمة التاريخ، وأصبح «الرق» محرماً في جميع أرجاء المعمورة!

بقي أن نقول إن مفهوم «الشعب» لا يمكن أن يكتمل معناه الحقيقي ما لم تتحرر المرأة من عبودية الرجل حتى يحكم الشعب كله لا طائفة ولا طبقة ولا فئة منه، ومن هنا فلابد أن تنال حقوقها السياسية كاملة غير منقوصة، فلا تعامل كما كانت تعامل في المجتمع اليوناني بوصفها حرة من «ملكية الرجل». وذلك بهدف أن يقترب مفهوم الشعب السياسي من مدلوله الاجتماعي بقدر الإمكان، لابد أن تتحرر المرأة بعد أن تحرر العبيد فهي كما قيل، بحق، «آخر الرقيق في عالم البيض!!!. إن علينا أن نحقق الشعار الذي كافحت البشرية طويلاً من أجل تحقيقه وهو: «لا تمييز لا بسبب اللون، ولا بسبب الجنس، ولا بسبب الدين!».

غير أن الدعوة إلى تحرير المرأة لم تظهر إلا في القرن الماضي، بل حتى النصف الأول منه لم يكن هناك أثر ذو بال للحركة النسائية. وكان أول من دافع عن حقوق المرأة الإنتخابية هو الفيلسوف الإنجليزي جون ستيوارت مل (١٨٠٦ ـ ١٨٧٣) الذي تم انتخابه نائباً في مجلس العموم من حزب الأحرار عام ١٨٦٥ عن دائرة حي وستمنستر بلندن واستمر عضوا بالبرلمان حتى عام ١٨٦٨. ولقد دعا «مل» إلى عقد جلسة لمناقشة حقوق النساء الإنتخابية عام ١٨٦٨ في الوقت الذي نظر فيه معظم النواب نظرة استهزاء إلى هذه القضية ـ غير أن «مل» كان يؤمن بها إيماناً عميقاً فدافع عنها بقوة ـ قال «إنني أعلم أن ثمة شعوراً غامضاً يود ألا يكون للمرأة حق في شيء اللهم إلا في خدمة الرجل... هذا الإدعاء بمصادرة نصف الإنسانية في سبيل راحة

النصف الآخر ليشتمل على رعونة وظلم في آن معاً. فكيف تطيب الحياة لإنسان يعيش جنباً إلى جنب مع مخلوق يشاطره تفكيره وشعوره مشاطرة كاملة، وهو يحرص على إبقائه منحطاً يرى الجهل دون الاهتمام بالموضوعات الراقية كأنما في ذلك سحره وفتنته؟. وكان من تأثير هذه الحملات أن تأسست الجمعية الوطنية للنساء المطالبات بحق الإنتخاب عام ١٨٦٧ .

وفي العام التالي ١٨٦٩فازت النساء بحق الانتخابات البلدية ثم طرحت بعد ذلك مشروعات بقوانين لم يكتب لها النجاح، وقامت النساء في انجلترا بأعمال شغب وعنف، واستمرت المطالبة والعنف تباعا حتى ظفرن بحقوقهن بعدئذ بفترة، غير قصيرة (عام ١٩١٨!). وما يقال من كفاح المرأة الانجليزية يقال كذلك عن المرأة الأمريكية التي لم تنل حقوقها السياسية إلا بعد الحرب العالمية الأولى عام ١٩٢٠!. وإن كان ذلك لا يمنع من القول بوجود بعض الولايات الأمريكية التي اعترفت للمرأة بحقها في الانتخابات في أواخر القرن التاسع عشر. غير أن التقرير الحاسم جاء مع تعديل الدستور الفيدرالي عام ١٩٢٠، وهو ذلك التعديل الذي نص على تحريم تقييد حق الانتخاب بشرط الجنس، فسوى بذلك بين الرجل والمرأة في الحقوق الانتخابية، كما نالت المرأة الفرنسية حقها عام ١٩٤٤ ونالت المرأة الإيطالية هذه الحقوق عام ١٩٤٥ ...الخ ومن ذلك كله يتضح أن التطور يسير في صالح التصويت النسائي، وأن الغالبية العظمى من دول العالم تقرر للنساء الحقوق السياسية مثل الرجل تماماً! وهكذا يسير مفهوم الشعب السياسي نحو الالتقاء بالمفهوم الاجتماعي، أو على الأقل نحو تضييق الهوة الواسعة التي كانت بينهما منذ الديموقراطية المباشرة عند اليوناني والروماني. أعني أنه يسير نحو تحقيق التعريف الدقيق للديموقراطية أن يحكم الشعب كله لا فئة ولا طائفة ولا طبقة منه !![٢٥].

وقد يكون من المفيد أن نتوقف هنا قليلاً لكي نقول كلمة سريعة عن وضع المرأة في المجتمع العربي، ومحاولة استغلال الدين في معركة تحرير المرأة لمنع منحها حقوقها السياسية. إن المعارضة التي تشتد في عالمنا العربي ضد حقوق المرأة، كثيراً ما تخطيء

بسبب خلطها بين وضع المرأة في الأسرة ومكانتها في الدولة، بل كثيراً ما تسيء فهم آيات القرآن الكريم التي تتحدث عن وضع المرأة في الأسرة، فتمد الفكرة وتوسع من نطاقها لتشمل وضع المرأة في الدولة! فالآيات الكريمة« ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف، وللرجال عليهن درجة» (البقرة ٢٢٨) و﴿**الرجال قوامون على النساء**﴾ (النساء٣٤) ـ آيات تتحدث عن علاقة الرجل بالمرأة داخل الأسرة، فبالنسبة للآية الأولى، مثلا فقد كانت الآيات التي سبقتها تتحدث عن المطلقات ومتى يحل لهن الزواج ...الخ (آية ٢٢٧). والآيات اللاحقة تتحدث عن الطلاق أيضاً ﴿**الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان**﴾ آية ٢٢٩ . ويقول «الثابوني» في تفسيره لهذه الآية الكريمة: «لهن على الرجال مثل ما للرجال عليهن بالمعروف الذي أمر اللّه به، ثم للرجال على النساء درجة أي ميزة، وهي فيما أمر اللّه تعالى به من القوامة والإنفاق والإمرة ووجوب الطاعة، فهي درجة تكليف لا تشريف». وليسمح لي القارئ أن أوضح فكرتي قليلا: في ظني أن علينا أن نفرق بوضوح بين مفهومين أساسيين: الأسرة والدولة الأول مفهوم أخلاقي، والثاني مفهوم سياسي، والخلط بينهما يؤدي إلى مشكلات لا حل لها ! فإذا كانت الأسرة مفهوما أخلاقياً، لا يجوز مثلا الحديث عن ديموقراطية الأسرة ! أو حقوق سياسية للأبناء أو حتى للزوجة فليس مجالها هنا، وإنما هي توجد خارج نطاق الأسرة أعني في الدولة! الأسرة مفهوم أخلاقي بمعنى أن الأب هو المسئول أخلاقيا عن هذه الأسرة فهو الذي أنجب الأبناء، ووهبهم الحياة وأخرجهم إلى الوجود، وكان يمكن له أن لا يفعل، فلا أحد يستطيع أن يجبره على الزواج أو تكوين أسرة ...الخ. لهذا كله فإن عليه أن يتحمل تبعة هذا العمل أخلاقياً، بغض النظر عن أية اعتبارات مدنية . ومن هنا كان الحديث عن ديموقراطية الأسرة حديثاً لا معنى له، إنه نقل للمفهوم السياسي إلى الأسرة حيث المفهوم الأخلاقي. والعكس صحيح أيضاً، حديث الحاكم عن نفسه بألفاظ الأسرة كأن يصف نفسه مثلا بأنه «أب الجميع» أو «كلهم أبنائي» يقصد «المواطنين» أو أنه «كبير العائلة» حديث لا معنى له أيضاً لأنه ينقل الفكرة الأخلاقية عن «الأب الواجب

الاحترام» إلى ميدان السياسة حيث يحق للمواطنين نقد الحاكم: «إننا نعترض على إطلاق «كبير العائلة» على رئيس الجمهورية لأن التعبير ـ فضلا عن تعارضه مع أحكام الدستور يستخلص منه أن ليس لأحد من المواطنين أن يعارض رأيا يقوله، إذ أن كلمة رب العائلة واجبة الاحترام حتى إذا جانبه الصواب، ولا يجوز لأحد من أفراد العائلة أن يعصي له أمراً أو يُوَجّهَ إليه نصحاً ...».

وهناك أمثلة كثيرة أخرى للخلط بين الأخلاق والسياسة لا سيما في مجتمعنا العربي الذي لم تتحدد فيه هذه المفاهيم تحديداً واضحاً بعد .

ومن هنا فإننا نستطيع ان نقول، باختصار شديد، بأن كل من يتصور أن الآيات الكريمة السابقة تتحدث عن حقوق سياسية للرجل أو المرأة يخطيء خطأ كبيرا، ويخلط من جديد بين الأخلاق والسياسة، أو هو يريد أن يجعل من الأسرة مفهوماً سياسياً، وهو مثله في هذه الحالة، مثل الزوجة تقول لزوجها : أنا مهندسة! أو مدرسة أو حتى وزيرة ...الخ لأن المرأة داخل الأسرة ، زوجة فقط، تتحمل جميع المسئوليات التي تقع على عاتق الزوجةغير المتعلمة أو غير الموظفة .... الخ إن وضعها المهني إنما يكون في الدولة لا في الأسرة، لأنها في الأسرة زوجة، وأم ...الخ . كذلك سائق المهندسة في إحدى الشركات لا يستطيع أن يقول لها: لي «القوامة» بصفتي رجلا فأوجهك وأنصحك...الخ فذلك حديث يقوله لزوجته داخل الأسرة ـ خلط لا حد له بين مفهوم الأسرة الأخلاقي، ومفهوم الدولة السياسي هو الذي يسبب كل ما نعانيه في هذا الموضوع من مشكلات، ولا حل لها ما لم نكن على وعي كامل، وتمييز واضح، بالتفرقة التي سقناها فيما سبق !

فكرتان أساسيتان، إلى جانب فكرة الشعب السابقة، قامت عليهما الديموقراطية منذ بدايتها الأولى عند اليونان، ولا تزال حتى يومنا الراهن، وقد تطورتا وتحددتا أكثر فأكثر على مدار التاريخ وهما الحرية والمساواة. وربما بسبب هاتين الفكرتين هاجم أفلاطون وأرسطو قديما هذا النوع من الحكم، فأفلاطون اعتبر الديموقراطية أحد أنظمة

الحكم الفاسدة، وجعله يحتل المكانة قبل الأخيرة في دورته لأشكال الحكومات الفاسدة، بل جعل الطغيان وهو أشد أشكال الحكم فساداً وسوءاً، نتيجة مباشرة للديموقراطية! أما أرسطو فقد تحدث عن الديموقراطية في تصنيفه السداسي لنظم الحكم، مميزاً بين ما أسماه «البوليتيا» ، وهو ما يمكن أن نسميه «بالحكومة الدستورية» وبين الديماجوجية أو ديموقراطية الغرغاء! وهو يقبل الأولى بوصفها أحد أشكال ثلاثة لنظم صالحة أو مقبولة للحكم إلا أنه جعلها أقل من الملكية والارستقراطية (٢٦).

وإذا تساءلنا عن السبب الذي حدا بعمالقة الفكر اليوناني إلى كراهية الديموقراطية على هذا النحو الغريب، لوجدنا أن هناك أسبابا كثيرة منها ما يراه البعض متعلقاً بكلمة الشعب Demos اليونانية نفسها التي تعني «الفقراء» أو من لا يملك «إن السبب الرئيسي في تخوف كثير من فلاسفة اليونان القدامى من الديموقراطية هو إدراكهم أن الشعب يضم بالضرورة الأميين والدهماء وغير الأكفاء، ومن ثم فإنهم لم يعتبروا الديموقراطية حكم الشعب، وإنما نظروا إليها أساسا على أنها حكم الغوغاء والرعاع والدهماء ومن على شاكلتهم». ويربط بعض الباحثين، بين هذا التفسير وبين ما كان الماركسيون في الاتحاد السوفيتي القديم يقولونه من أنهم يطبقون الديموقراطية بمعناها الحقيقي الذي يعني حكم الشعب Demos لا فقط بمعنى الفقراء بل بمعنى الكادحين أو العمال أو البروليتاريا. بل قد يقوم هؤلاء الفلاسفة أنفسهم بتضليل الباحثين عن السبب الحقيقي: « .. فأفلاطون يربط بين الديموقراطية وخضوع العقل للعاطفة والانفعالات، وهو يقارن بين الديموقراطية، وبين المثل الأعلى للحكم في جمهوريته، وأعني به حكم الفلاسفة. أما أرسطو فهو يحذر من مخاطر الديموقراطية التي تستقطب الأغنياء في جانب والفقراء في جانب آخر، وهو يؤكد أنها نظام من الحكم يؤدي إلى عدم الاستقرار».

والواقع أن حديث أفلاطون ـ وتلميذه أرسطو ـ عن الديموقراطية سيكون مضللا للغاية ما لم ننتبه جيداً إلى أن وراءه أساساً ميتافيزيقيّا هو الذي يسبب كل هذا الخلط!. وهذا الأساس الميتافيزيقي يعبر عن نظرية خاطئة أو متحيزة عن الإنسان،

فعندما يقول أفلاطون، مثلا، إن الديموقراطية تظهر عندما ينتصر الفقراء على أعدائهم فيعتقلون بعضهم، وينفون البعض الآخر ويتقاسمون مع الباقين أمور الحكومة والرئاسة بالتساوي، بل إن الحكام في هذا النوع من الدول غالباً ما يختارون عن طريق القرعة. فإن أفلاطون الارستقراطي هنا ، في الواقع ، يهاجم فكرة المساواة التي هي أحد ركنين أساسين في الديموقراطية! وهو عندما يقول: «الفرد في مثل هذه الدولة يكون حراً، فالحرية تسود الجميع ، إذ يصرح لكل فرد بحرية الكلام، وبأن يفعل ما يشاء»، إنما يهاجم الركن الأساسي الثاني وهو الحرية! أنظر إلى مثل هذه العبارة الغريبة «في مثل هذه النظام لا يكون المرء قادر على تولي أمور الحكم في الدولة حتى ولو كان قادراً على الاضطلاع بها إن لم يكن راغباً في ذلك. ولا يكون مضطراً إلى الحرب إذا حارب الآخرون. ولا إلى المحافظة على السلام إذا حافظ عليه الآخرون. ما لم يكن يريد السلام بالفعل، ومن جهة أخرى ففي وسعه أن يرأس، ويحكم إذا شاء هواه ذلك، حتى لو كان القانون يأبى عليه كل رئاسة وحكم». إن أفلاطون هنا يفهم الحرية على أنها الميل مع الهوى، والسلوك كيفما شاء الفرد! ومعنى ذلك أنها ضرب من الفوضى! حتى أن الدولة إذا احتاجت فلانا لخبرته في كذا (كقيادة الجيش مثلا، أو الإشراف على الصحة والتعليم .. الخ) فإنها لا تستطيع أن ترغمه على تولي منصب بعينه، فلا تكليف ولا إرغام ولا إلزام، وكيف يستقيم مثل هذا الوضع، إذا قلنا مع أفلاطون بأن لكل إنسان قدرات وإمكانات خاصة تؤهله لشغل وظيفة معينة دون سواها، فالنجار يولد نجاراً، والحداد حدادا، وقل مثل ذلك في بقية الحرف، وكذلك في سائر مناصب الدولة! الناس ليسوا متساوين والحرية التي هي السير وراء المزاج والهوى لا ينشأ عنها سوى الفوضى، وإذا كانت الديموقراطية تقوم على هذين الركنين فهي ضرب سيء من الحكم سوف يتولد عنها حكم الطاغية الذي ينقذ البلاد من الفوضى وينظر إليه الناس على أنه المخلّص ![٢٧].

والواقع أن أفلاطون، وكذلك أرسطو، قد فهم موضوع الحرية فهما خاطئاً عندما رفض هذه المساواة بين الناس، فالنظرة الارستقراطية لا يمكن أن توافق على الحرية لكل

إنسان بل ستعتبر ذلك ضربا من الفوضى! ورغم ذلك فقد فهم أفلاطون بوضوح أن الحرية ركن أساسي من أركان الدولة الديموقراطية فنراه يقول: «غاية الديموقراطية هي الحرية. وهم في النظام الديموقراطي يقولون لك بأن أثمن ما تعتز به الدولة هو الحرية. ومن هنا قيل إنها الدولة الوحيدة التي يمكن أن يحيا فيها المواطن حراً !. بل قد تصل الرغبة في الحرية والاعتزاز بها إلى حد التطرف فيما يقول أفلاطون: «عندما يكون للدولة الديموقراطية الظامئة إلى الحرية زعماء فاسدون، لا يتوانون عن إرواء ظمئها هذا بكؤوس مترعة من خمر الحرية، فإن حكامّها إن لم يكونوا من اللين بحيث يمنحونها من الحرية ما تشاء، فَهُمْ متهمون بأنهم «أوليجاركيون» أشرار، وينالهم العقاب»(٢٨).

والواقع أن الفكرة الإفلاطونية التي تقسم الناس إلى طبقات ثلاث (وذلك فضلا عن العبيد بالطبع) والتي لا تتخيل أنه يمكن للعامل أن يصل إلى مقعد الحكم، فذلك قلب لجميع الأوضاع . لا يمكن أن تسمح بالحرية للجميع وعلى قدم المساواة! وفي استطاعتنا أن نقول الشيء نفسه عن أرسطو الذي يقسم البشر منذ البداية إلى شعوب أرقاها الشعب اليوناني والباقي همج أو برابرة. وفي داخل المجتمع اليوناني هناك الأجانب وكذلك النساء ... الخ وهم في مرتبة دنيا إذ لا يكتسبون حق المواطنة بمجرد الإقامة، وبالتالي يبقى المواطن اليوناني الذكر الحر، فكيف يمكن «أن يوافق على الحرية للجميع ؟! إننا عندما نقول أن أرسطو يعرف الإنسان بأنه «حيوان عاقل» فإننا لابد أن نفهم جيدا إلى أن مثل هذا التعريف لا ينطبق على جميع الناس، إنه يعني المواطن اليوناني الذكر فحسب! فكيف يمكن أن نتصور أن يفهم المعلم الأول الحرية، في المجتمع الديموقراطي، فهما جيداً؟! إن المجتمع الذي يعيش فيه يزخر بالعبيد، وهم قوى جسدية فحسب، وبالنساء وهن أقل في القدرة العقلية من الرجل، والأجانب الذين ليس لهم أية حقوق سياسية، وباليونانين الذين يتمتعون بامتيازات كثيرة يورثونها لأبنائهم ...الخ، فالنتيجة المنطقية: الفهم السيء للحرية لا سيما تلك التي ترتبط بفكرة المساواة(٢٩).

معنى ذلك أن عملاقي الفكر اليوناني ـ أفلاطون وأرسطو ـ قد فهما «الحرية» بمعنى أن يفعل المرء ما يشاء، وهذا هو ما أطلق عليه أيرلين«المعنى السلبي للحرية». ولقد ازداد هذا المعنى السلبي للحرية سوءا «عند الرواقية» التي زعمت أن العبد يمكن أن يكون حرا كالامبراطور الجالس على العرش سواء بسواء! فانطوت نظريتها على كثير من المفارقة، ما دام الوضع القانوني للعبد هو النموذج الأعلى لانعدام الحرية. فللعبد سيد بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة. غير أن الجواب السريع للرواقية هو أنه لا أهمية لما يطلبه السيد من العبد، ما دام سيكون متروكا للعبد باستمرار «حرية» الاذعان لهذه المطالب أو رفضها، فالخيار هو باستمرار خياره، حتى إذا لم يكن أمامه سوى خيار واحد هو إما الاذعان أو الضرب حتى الموت. ولقد أفادتهم نظرية الاباثيا أي جمود الحس وتبلده بحيث لم يعد المرء يشعر في مثل هذه الحالة بأي شعور على الإطلاق»(٣٠).

غير أن الديموقراطية المباشرة اختفت حتى قبل أن تدخل أوروبا بحر الظلمات في العصر الوسيط، وإن كانت تجربة الديموقراطية ذاتها، ظلت فيما يبدو قابعة في وجدان الإنسان، لم تمح قط، بل صارت تتعمق وتتأصل كلما أوغلت البشرية السير في دهاليز الطغاة.

لقد كانت الفكرة الرئيسية التي سادت العصر الوسيط هي فكرة الخضوع، للسلطة، بصفة عامة، فقد أبدت المسيحية منذ بدايتها فكرة الطاعة للحاكم معتمدة على نظرية السيفين التي تستند إلى قول المسيح:«إن اللّه خلق سيفين لقيادة العالم أحدهما روحي والآخر زمني أو دنيوي، وإن أولهما للبابا والآخر للامبراطور. ثم جاء القديس بولس ليقول صراحة «لتخضع كل نفس للسلاطين، لأنه ليس سلطان إلا من اللّه، والسلاطين الكائنة هي مرتبة من اللّه. حتى إن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب اللّه». (الرسالة إلى أهل رومية إصحاح ١ : ١٣ -١-٣). وهكذا أضيفت هالة مقدسة على الحكام الذين فرضتهم الإرادة الإلهية على الناس وازداد الأمر سوءاً بظهور الإقطاع، فأصبح المواطن خاضعا لأكثر من «سيد» السيّد الإقطاعي ـ السيد الحاكم: الأمير،

الملك، الامبراطور، وظهر نظام الاقنان إلى جانب العبيد ... الخ .

وفي عصر النهضة بدأ النظام الإقطاعي يترنح، وراح ميكافللي يعالج السياسة بمعزل عن الأخلاق والدين، ليهتم بكيفية تحقيق الغاية فقط بغض النظر عن الوسيلة، وإن انحازت نصائحه إلى جانب الأمير الحاكم (٣١).

وفي عصر النهضة أيضا، ومع بداية العصر الحديث، نشأت الدولة القومية وعملت النظم الملكية في فرنسا وألمانيا وانجلترا و غيرها من الدول الأوروبية على تأكيد سلطانها، وتركيز السلطة في يد الملك. وقد شجعها على ذلك ظهور الطبقة البرجوازية الجديدة، طبقة التجار والصناع... الخ فغدا سلطان الملوك مطلقا فاستبدوا وأهدروا الحقوق والحريات .

ولكن من قلب النظام الاقطاعي نفسه، راحت بذور الديموقراطية التي ظلت قرونا مغمورة في وجدان الإنسان، تكافح للظهور مرة أخرى فعلى الرغم من أن نظام الحكم في انجلترا، مثلا ، كان نظاما ملكيا مطلقا«إلا أن نظام الإقطاع أجبر الملك على الاجتماع بأمراء الاقطاع في المناسبات الهامة يطلب المشورة والنصيحة، بل والمشاركة في نفقات الحرب أو غيرها. وهكذا استقر نظام جديد يدعى إليه الاشراف والاساقفة ثم ازدادت سلطات المجلس فانتقلت من «المشورة» إلى «التشريع إلى الاشراف على القضاء، إلى أن أصبحت له السلطة العليا في المحاكم حتى سمي باسم «المجلس الأعظم «Magnum Concilium» وأصبح يجتمع سنوياً، وبصفة منتظمة، واتسعت دائرة اختصاصاته ... إلى أن ثار النبلاء والاشراف والاساقفة في عهد الملك جون وصدر «العهد الأعظم أو المجنا كارتا» واستقر المجلس بعد هذا التطور، فبعد أن كان استشاريا أصبحت القاعدة أنه لا يجوز للملك أن يلغي قانوناً صدر عن هذا المجلس الذي سمي باسم مجلس اللوردات. ثم أضيف إلى هذا المجلس فارسان عن كل مقاطعة وممثلون عن المدن الهامة، حتى أصبح يتألف من خمس فئات. وتكتل نواب المقاطعات والمدن حتى انفصلوا في مجلس خاص هو مجلس العموم! ولم تقدر طبقة اللوردات في بداية الأمر أهمية ذلك المجلس، فلما ثبتت أهميته سارع أبناؤها الى الدخول فيه فصار شأنه

يزداد شيئاً فشيئاً حتى جاوز شأن مجلس اللوردات!(٣٢).

إن الدولة التي يجب أن يتجه إليها الناس هي دولة كل الشعب، لا دولة فرد ولا دولة فئة ولا دولة طبقة. إنها دولة كل من يعيشون في جماعة واحدة ويسهمون في بنائها، ويشتركون في إنتاجها، ولابد أن يشاركوا أيضا في عائد ذلك الإنتاج بقدر ما قدموا فيه من عمل. كذلك فإن مفهوم الحرية الإيجابية في القرن العشرين يؤمن بحق كل مواطن في أن يقول «نعم»، وفي أن يقول «لا» وهو آمن في كلتا الحالتين هو حق لا تقوم الحرية إلا به. وحتى يكون لهذا الحق بعد حقيقي مؤثر فإنه لابد أن يرتبط بالأمن الاقتصادي ذلك لأن اختفاء الأمن الاقتصادي أو تهديده يسلب الإنسان الإمكانية الحقيقية على قول «نعم» أو على قول «لا» عندما يريد أن يقول هذه أو تلك.

كذلك فإن مؤسسات الدولة جميعاً يجب أن تكون تعبيراً عن إرادة مجموع الناس الذين يكونون تلك الدولة، فالقواعد القانونية ـ التي لا تنبع من ضمير الجماعة مثلها مثل القيم الغريبة التي لم يفرزها ضمير تلك الجماعة لا جذور لها ولا أساس.
والواقع أن هذا هو موقف الغالبية العظمى من المفكرين السياسيين في القرن العشرين. ولو أننا القينا نظرة سريعة على أفكار «جون ديوى» أو «هارون لانسكي»، و«برتراند رسل» وغيرهم، لوجدنا أنهم يلتقون، على اختلاف في الدرجة، على الخطوط الأساسية التي أشرنا إليها: فهم جميعا، وغيرهم، يؤمنون إيمانا عميقا بالحرية الإيجابية، تلك الحرية البناءة التي تجعل الانسان يحقق ذاته، ويعبر عن أمكاناته، ويحكم نفسه بنفسه، ويعيش آمنا على يومه وغده، آمنا على رأيه، وعلى رزقه، سواء بسواء.

لا نريد أن نقف طويلاً عند فكرة «المساواة»، فقد عرضنا جانبا منها عندما تحدثنا عن فكرة «الشعب» وتحديدها على مدار التاريخ. لكنا نود فقط أن نسوق كلمة موجزة عنها ما دامت تمثل ركناً هاما من أركان الديموقراطية لا تستقم بدونه.

يمكن أن نقول أنه على الرغم من أن فكرة «المساواة» فكرة حديثة، فقد جاءت قديما عند أرسطو وهو يتحدث عن فكرة «العدالة» في الكتاب الثالث من «الأخلاق» إلى نيقووماخوس حيث يذهب إلى أنه «ينبغي ألا يكون هناك تمييز بين الناس المتساوين من جميع الوجوه». وحبذا لو ترجمنا كلمة «المتساوين» هنا ب «النظراء» أو «الأنداد». فهذا هو بالضبط ما يعنيه المعلم الأول، أنه لا يتحدث عن «جميع» الناس، وإنما هو يقصد فقط المواطنين اليونانيين الذكور، ممن لهم حق الاشتغال بالسياسة ، أو ممن تجاوزوا سن العشرين، فهؤلاء ينبغي ألا نفرق بينهم في المعاملة أو في الحقوق.... وهكذا يظل القول بأن المساواة فكرة حديثة، قولا سليما . فما الذي تعنيه هذه الفكرة؟ (٣٣).

الواقع أن «المساواة» في الأمور المادية سهلة ميسورة، فنحن نفهم معنى قولنا أن شيئين متساويين في الحجم أو الوزن أو الكثافة، وقل مثل ذلك لو قلنا أن رجلين متساويان في الطول أو الوزن. فالمساواة تعني هنا أن الطول واحد أو أن الوزن هو نفسه «في الحالتين». لكن ما أن نتحدث عن المساواة بين الموجودات البشرية حتى تبدأ المشكلات في الظهور :

فما الذي نعنيه، على وجه الدقة، عندما نقول بأن المساواة هي مثل أعلى للديموقراطية ... واضح أن الناس لا يمكن أن يتساووا من الناحية البدنية أو العقلية، فهل المقصود أن يتساووا في ظروف الحياة؟! واضح أن ذلك ليس هو المعنى المقصود.وكثيراً ما يقال بأن المقصود «بالمساواة» أن يتساوى الناس في الفرص المتاحة أمامهم. يبدو أن مثل هذا التعريف يؤدي إلى «تركيبة مقبولة مع الحرية، فهو لا يقول بأن الناس ينبغي أن ينالوا نفس المكافأة، بل إن تتاح أمامهم فرص متساوية»، «فتوماس جفرسون في صياغته لإعلان الاستقلال الذي صدر في ٤ يوليو ١٧٧٦ ذهب إلى : «أن الجميع خلقوا متساوين، فالخالق وهبهم حقوقاً فطرية لا يمكن التنازل عنها للغير، وهي تشمل حق الحياة، والحرية، والسعي إلى السعادة... إلخ» ـ فهو لم يقل بأن لهم

«حق السعادة» بل حق السعي إليها - أي الفرصة للحصول عليها، ومفهوم المساواة بهذا المعنى لا يتعارض مع فكرة الحرية، وإنما يرتبط به ارتباطاً وثيقا».

والواقع أن أسوأ فهم للمساواة هو ذلك الذي جعل الناس جميعاً متساوين من «جميع الوجوه» وهو فهم يظهر للأسف عند بعض المفكرين العرب - وهو أقرب إلى ما يسمى في الفلسفة وضع الناس على سرير «بروكرست» بكل ما في هذه العبارة من تعسف وتصنع وافتعال وقتل للحقيقة.

«وبروكرست» هو قاطع طريق في الميثولوجيا اليونانية اسمه الحقيقي يوليبيمون كان يدعو الغرباء لزيارته في بيته، ثم يرغمهم على النوم في سريره الوحيد، فإن كانوا أطول قطع الزيادة، وإن كانوا أقصر شدهم حتى الموت - وهو يقضي عليهم في الحالتين لولعه الشديد بالمساواة التامة، المساواة من جميع الوجوه! كلا ليست المساواة على هذا النحو الساذخ الفج التي تعني التساوي بين الناس وإنما هي تعني المساواة بينهم من ناحية وبين شيء ثالث من ناحية أخرى هو الفرص: أو القانون... إلخ. ومن ثم ظهرت ألوان كثيرة من المساواة سوف نتحدث عن بعضها بإيجاز شديد :-

١ـ المساواة أمام القانون..... Isonomy

ويرى بعض المؤرخين أن هذا النوع من المساواة قديم قدم اليونان حيث كانوا يطبقونه على المواطن اليوناني الحر، ويرى مؤرخو الليبرالية أنه معيار لشرعية الحكومة لأن المساواة أمام القانون تعني ألا نبالي بشخصية من نتعامل معه، ولا بما له من سلطان، ولا بالقابه أو مناصبه أو ثروته أو مقدار ما يملك... إلخ.

فليس ثمة من هو فوق القانون وتلك هي الديموقراطية الحقيقية. لكن حتى في مثل هذه الحالة فسوف نجد أنه ليس هناك مساواة مطلقة على الدوام، ودون أي اعتبار آخر، ففي النوع الذي نتحدث عنه سنجد أن الموقف يختلف في حالة الأطفال والمجانين، إذ يتحتم معاملتهم معاملة تختلف عن الناضجين أو الراشدين وأصحاب العقول السليمة. وقد تختلف النساء، في بعض البلدان، في معاملتهم عن معاملة الرجال.

كما يختلف النبلاء عن العامة. ومن ثم فإن أولئك الذين يكافحون من أجل المساواة أمام القانون يحاولون عادة تحديد ما هي التمييزات التي تتناسب مع الحق المشروع.

٢ـ المساواة السياسية Political Equality

كانت المساواة السياسية أحد الأهداف الرئيسية للثورة الفرنسية، ولقد لخصها نابليون بونابرت في عبارة موجزة جداً هي «الوظيفة المفتوحة أمام الموهبة» وهي توجد بدرجات متفاوتة تفاوتاً شديداً في العديد من المجتمعات والانظمة والحركات.

وتوجد كذلك بلدان مختلفة، لكنها لا توجد على نحو مطلق في أي مكان. ففي انجلترا، على سبيل المثال هناك وظائف معينة يشغلها أصحابها بالوراثة وليست متاحة أمام كل إنسان.

٣ـ المساواة في الفرص Equal Oppourtunity

ولقد وجدت المساواة في الفرص أول دفاع نظري قوي عنها في جمهورية أفلاطون حيث أعطى نظام التعليم الذي وضعه الفرص أمام الأطفال لتظهر مواهبهم المختلفة ليلتحقوا بالأوضاع الاجتماعية غير المتساوية.

وتشمل المساواة في الديموقراطية إتاحة الفرصة أمام المواطنين في حكم بلدهم بوصفهم موجودات سياسية متساوية، فضلاً عن أنها تشمل جميع ألوان المساواة الأخرى.

غير أن المساواة في الديموقراطية مثلها مثل أي فكرة فلسفية أخرى لم تظهر دفعة واحدة، لكنها كانت تتحدد وتتضح في مسيرة الديموقراطية، فعلى الرغم من أن جون لوك، مثلاً، كان يقول «إن البشر يتساوون جميعاً» فإنه كان يقصد الرجال فحسب، فهم وحدهم أطراف العقد الاجتماعي. كما ذهب «روسو» مثلما ذهب أرسطو من قبل إلى أن النساء غير مؤهلات للاشتراك في العمل الديموقراطي.

ولم تظهر فكرة المساواة بين الجنسين إلا مع «جون ستيورت مل» في القرن التاسع عشر. وهكذا كافحت البشرية طويلاً لكي تحقق الشعار الديموقراطي الرائع: لا تمييز

بسبب اللون، أو الجنس أو الدين». بل ربما كان في استطاعتنا أن نقول بأنه لم يتحقق، على نحو كامل في كثير من المجتمعات حتى تلك التي تدعي لنفسها صفة الديموقراطية ـ ناهيك عن الدول المتخلفة(٣٤).

* * *

ثانياً: نظرية الديموقراطية والطبقات الاجتماعية

مع بدايات القرن العشرين وفي سياق تطوير علم الاجتماع السياسي دخلت قضية الديموقراطية في صلب دراسات هذا العلم. وقد ربط العديد من الباحثين بين الديموقراطية وظاهرة الطبقات في المجتمع.

لقد نظر علماء الاجتماع إلى الديموقراطية باعتبارها مجرد وسيلة لاختيار القادة السياسيين وليس نظاماً يتحقق فيه نوع ما من الحكم المباشر من قبل الشعب. وقد صاغ ماكس فيبر هذا المفهوم في كتابه «الاقتصاد والمجتمع»، وأن كان ذلك بشكل جزئي إلى حدّ ما، كما عبرّ عنه فيبر أيضاً في نقده للحياة السياسية الألمانية في كتاب «البرلمان والحكومة في المانيا الجديدة». وطبقاً لماكس فيبر، فإن الديموقراطية المباشرة غير ممكنة إلاّ في المجتمعات البسيطة والصغيرة نسبيّاً، في حين أنه فيما يتعدى هذه المرحلة، في المجتمعات الاكثر تعقيداً وتمايزاً ـ ولا سيمّا في المجتمعات الحديثة ـ يكون الحكم المباشر من قبل الشعب غير وارد. وتحل محله الديموقراطية التمثيلية، وهذا يعني في رأي ماكس فيبر، أن الشعب لم تعد له أي رقابة حقيقية على القرارات السياسية، التي تصبح امتيازاً من جهته للإدارة البيروقراطية ومن جِهَةٍ أخرى لزعماء الأحزاب السياسية. ويعلل ماكس فيبر مركز القوة للصفوة البيروقراطية والسياسيّة بامتلاكها لوسائل الإدارة، وبكونها جماعات صغيرة تستطيع الاتفاق بسهولة على أي عمل ضروري للحفاظ على قوتها. وعلى أية حال، فأن ماكس فيبر ليس شديد الاهتمام بغياب الرقابة الشعبية على الصفوة السياسية. فبالنسبة لماكس فيبر، تكمن قيمة الديموقراطية التمثيلية في الحقيقة في أنها تجعل من الممكن أختيار القادة السياسيين الفاعلين ذوي التأثير، وكذلك تدريبهم. وفي الظروف السائدة في المجتمعات الصناعية وبأحزابها الجماهيرية، يكون النوع الوحيد القابل للتطبيق من الديموقراطية هو ما يسميه ماكس فيبر «ديموقراطية القائد الاستفتائي»، حيث يطرح القادة ذوي الشخصيات الملهمة (الكارزمية) مجموعة من الأهداف، ثم يجري

«بيعها» إلى الشعب على نطاق واسع بواسطة «الأجهزة الحزبية»، ثم تنفذ بعد ذلك بمساعدة البيروقراطيات الإدارية. ويطرح العلامة شومبيتر في كتابه «الرأسمالية والاشتراكية والديموقراطية» نفس آراء ماكس فيبر بصورة أكثر أنتظاماً، وبشكل مختلف إلى حدّ ما، ويرفض شومبيتر بصراحة «المذهب الكلاسيكي» عن الديموقراطية، الذي يتناول الديموقراطية بالمشاركة في الحياة السياسية والعلاقة بين القادة السياسيين والشعب، ويستعيض عن ذلك بنظرية أخرى في الديموقراطية بوصفها «منافسة على القيادة السياسية»، ونراه يقول: «.... إن الأسلوب الديموقراطي هو ذلك الترتيب المؤسسي للوصول إلى القرارات السياسية، الذي يكتسب فيه الأفراد القوة والقدرة على التقرير بواسطة صراع تنافسي على أصوات الشعب»(٣٥).

لقد نظر شومبيتر إلى الديموقراطية كحركة تاريخية تهدف باستمرار إلى توسيع المساحة التي يستطيع أعضاء مجتمع ما حُكم أنفسهم ضمنها، عن طريق المشاركة بصورة تامة وحرة في تنظيم حياتهم الجماعية. وإلى حدّ كبير، ينبغي النظر إلى هذه الحركة الديموقراطية كحركة طبقية: أولاً، للبورجوازية التي تبحث عن التحرر من القيود الاقطاعية والحكم الأرستقراطي، وثانياً للطبقة العاملة التي تبحث عن التحرر من سيطرة البورجوازية. وهكذا يمكنه التمييز بين مرحلتين في الحركة: مرحلة الديموقراطية الليبرالية عندما يظهر نسق سياسي تنافسي إلى جانب اقتصاد السوق، ومرحلة الديموقراطية الاجتماعية التي تتجسّد فيها فكرة السيطرة السياسية للطبقة الأكثر عدداً ـ الطبقة العاملة ـ وتحول اقتصاد السوق إلى اقتصاد اشتراكي. ومن هذا المنظور ترتبط طبيعة الأنظمة الحديثة، والنكسات والحدود التي تعانيها، ارتباطاً بالبناء الطبقي والعلاقات بين الطبقات كما تطورت في المجتمعات الرأسمالية أو ما يسمّى بالمجتمعات ما بعد الرأسمالية، على حدّ سواء(٣٦).

ثالثاً: النظرية الديموقراطية عند علماء الاجتماع

يشير العلامة رونية دولاشاريير إلى أن عالم الاجتماع سبينوزا هو أول منظّر للديموقراطية، رغم عدم وضوح مصطلحاته الاجتماعية ـ السياسية[٣٧]. فقد ذكر سبينوزا أن السيادة الشعبية هي أول مبدأ للحق، وعنها تنشأ الحقوق الأخرى، بحيث أن سيادة الدولة تنشأ عن السمة الديموقراطية لهذه، ولا تكون إلاّ إنعاكساً لها. ويقول: إن الحق الذي يُعّرف بقوة المجموع، هو الذي يُسمّى عادة بالحكومة. وهذا الذي يملك السلطة العليا، هو الذي يتولى أمر الدولة بموافقة الجمهور، أي أنه يصدر القوانين ويفسرّها، ويلغيها، ويحصّن المدن، ويقرر الحرب أو السلام. فلئن عادت هذه المهمة إلى كل المواطنين فأن الحكم يسمّى ديموقراطياً، ولئن عادت إلى جمعية من بعض الاشخاص المختارين فإن الحكم يسمّى ارستقراطياً، أما إذا سُلّم الحكم لرجل بعينه، هو الذي يتولى السلطة العامة، فَسيُقال إننا في نظام ملكي. وفي مكان آخر، نراه يعدد العقود أو القوانين التي تنقل بها جمهرة المواطنين حقّها، إلى جمعية ما، أو إلى رجل واحد[٣٨].

يرى سبينوزا أن الحرية لا تُعرف بعدم وجود القانون، أو أي أرغام آخر، ولكن بانسجام الأعمال مع العقل. فنراه يقول: « ... وأقول أن الإنسان حر كل الحرية ما دام منقاداً إلى العقل، لأنه، خلال كل هذه المدّة، يندفع إلى العمل بأسباب يمكن أن تُفهم بصورة كاملة، بالاعتماد على طبيعته وحدها، على الرغم من أنه ينساق إلى العمل بالضرورة، بهذه الأسباب، وذلك أن الحرية لا تمنع ضرورة العمل، بل تقتضيها »[٣٩]. فالناس، في النظام الاجتماعي الذي يقيمونه، لا يستطيعون إعتماد الشهوات كدوافع للعمل، بل يجب عليهم الإتفاق على قواعد مشتركة، لأن الشهوات الفردية تشدنّا إلى كل الاتجاهات، بصورة متناقضة. وعلى ذلك فإن الجماعة لا يمكن أن تتكون إلاّ بالاعتماد على العقل، الذي هو العنصر الوحيد المشترك والوحيد الذي يقدم قواعد أو معايير لا يملك أحد أن يُماري فيها صراحة. إذ يعتبر الإنسان عندئذ مجنوناً إذا هو لم

يقبل بها[٤٠]. ولهذا فأن الدولة تتميّز بالدرجة الأولى، بأنها مشروع عقلاني ومصيرها متعلق بمصير العقل الذي عليها أن تستلهم عملها منه. وعلى ذلك فأنه لا يمكن اعتبارها كعدو للحرية في الأصل والمبدأ، فالأمر ليس كذلك، لأن الحرية قد عُرِّفت بالخضوع للعقل. وعليه فأن الطموح العقلاني المعقول للدولة هو أوّل ضمانة للحرية. غير أن قواعد وأسس الدولة تشتمل على ضمانة أكبر، متصلة بحرية الفكر، وهذه لا تدخل في الأطار الذي تحكمه السلطة. فمن الجهة الأولى، نجدها ملازمة في الوجود للطبيعة الإنسانية ولو أراد الإنسان التخلي عنها لما وسعه ذلك. وفي جهة أخرى فإنها ليست مما يدخل في إطار النظام الاجتماعي، لأنها غير ضرورية له. والسلطة إنما تطلب إنقياد الأعمال الفردية لقراراتها، ولا تطلب الإجماع المستحيل في الآراء المتنوعة دوماً. ولهذا فإنه يُقبل من الإنسان أن يفكر كما يريد، وأن يقول ما يفكر به، واشاعته بين الناس، بمقدار ما لا يتعارض مع مقتضيات القوانين، ولا يؤدي إلى التمرّد على سلطة الدولة. ولكن الدول لا تستوحي سلوكها دوماً من هذا المبدأ. ولا شيء، مبدئياً، يمكن أن يمنع السلطة العليا، من تجاهل حرية الفكر، أو أية حرية أخرى[٤١].

وهنا يقول سبينوزا: «... إني أعرف أن السلطات العليا تستطيع، بحق، أن تحكم بأكبر العنف، وأن ترسل المواطنين إلى الموت لأتفه الأسباب»[٤٢]... «إلاّ أنه ليس من سلامة العقل أن تفعل ذلك. ثم إن حقّها لا يصل إلى ما يتجاوز قوتها الفعلية. وعندما تتصرّف بطريقة حمقاء، فأنها تتعرض للتمرد. فتذهب ثقة الناس بها على الأقل، وتضعف قوتها، وبذلك تنسف حتى أساس حقّها. أما الأفراد الذين لا يلتزمون إلاّ طاعة للحق الوضعي، بدافع من الوجدان، بل بالخوف، أو العقل، أو المصلحة، فسوف يفضلون التمرد الصريح بدرجة أو بأخرى، على القبول بنظام، يبدو لهم مفرط القسوة أو الظلم....»[٤٣].

وفي هذه المقولات وجدت الباحثة مادلين فرانسيس أن سبينوزا يعترف بِحَقْ الفرد أو الجماعة «بالتمرد» على الدولة[٤٤].

إلا أن الباحث رونية دولاشاريير يرى غير ذلك، إذ يقول أن التمردّ ممنوع وليس هناك حق في التمرد، إللهّم إلاّ إذا أصبحت الحكومة طاغية(٤٥).

يرى سبينوزا أن الديموقراطية هي النظام الأقرب إلى الطبيعة والأقل بُعداً عن الحرية التي تعترف بها الطبيعة لكل إنسان. وفي مثل هذه الحالة، ما من إنسان ينقل حقه الطبيعي لشخص آخر، بحيث يعفى بعد ذلك من الاستشارة، بل ينقله لأكثرية المجمتع التي هو جزء منها، وفي مثل هذه الشروط يظل كل الناس متساوين، كما كانوا من قبل في حالة الطبيعة.

ومع الديموقراطية تتضح تماماً تلك العلاقة المعقدّة التي تصل الحرية بالسلطة. وأول خاصة من الخصائص المتميزّة، التي يعزوها سبينوزا للديموقراطية، هي خاصة الحكومة المطلقة، التي وصفها سبينوزا بأنها «ملائمة للحرية» شريطة ترجيح العقل في السلوك. فالديموقراطية تهدف إلى ترجيح العقل بحكم استمرار النقاش الذي تنشئة كقاعدة لوجودها، ولما كانت الأهواء والشهوات تشد الناس إلى مختلف الاتجاهات، فإن القرار الجمعي لا يمكن أن يتم إلاّ على أساس تحكيم العقل، الذي يستطيع وحده أن يقدم أساساً لاقتناع مشترك. وهذه حجة يستخدمها سبينوزا مرات عديدة، ليطبقها مرة على النظام الاجتماعي في مجموعة، ومرة فيما يتصل بالحكومة الارستقراطية، بغية إنشاء مجلس كثير الأعضاء بحيث لا يمكن أن تتحكم فيه الأهواء، بقدر ما يتحكم فيه العقل، وذلك لأن الأهواء تشد الناس في اتجاهات متعارضة، فلا يمكنهم إذن أن يتفقوا على شيء مشترك، إلاّ عندما تقع رغباتهم على أشياء معقولة. ولئن كانت تجربة المجلس الكثير الأعضاء ـ الذي نادى به سبينوزا، لا تحملنا على التفاؤل بحكمته، فإن المحاكمة تصحّ في أكثر ما تصحّ على الحكومة الديموقراطية. وبمقدار ما توفرت في بعض البلدان الشروط الضرورية نسبيّاً لإنشاء ديموقراطية حقيقية، نلاحظ مثلاً أن العقل يُرجّح فيها، عادة، على الأهواء والمصالح. وبالعكس فأن الشهوات والأهواء، في بلاد أخرى، تستفيد فائدة واضحة من أن الديموقراطية، على الرغم من الاعتراف بها علي مستوى الكلام، لا تطبق بصورة كاملة

ونزيهة. أما القول بإمكانية أنتحار الديموقراطية عندما يتنازل الشعب طواعية، وبكامل وعيه، عن حريته، فإن ذلك فرضية ضعيفه الاحتمال. وما من مثل تاريخي، يغرينا استخدامه، لدعم هذه الفرضية، ليحتفظ بقيمته المرجحّة عندما نخضعه للنقد والتمحيص. ولئن كان صحيحاً أن هتلر قد جاء إلى السلطة بكثرة الأصوات، فيجب القول أن التخويف والعنف قد لعبا دوراً هاماً في نجاحه، وكذلك الاخضاع شبه الكامل للصحافة الألمانية التي وضُعت في خدمة عملية التسميم الوطني(٤٦). ومن البديهي أن الإرادة الشعبية لا تتمتع بعصمة علوية تسمح لها بأن تحتفظ بقيمة حِكَمِها سليمة، في الحين الذي تكون فيه معطيات المعرفة قد شُوِّهت بالإعلام المقدم إليها. أما الديموقراطية فأنها على العكس تشتمل على مجموعة شروط، إذا هي لم تتوفر، فأنه لا أمل لها في أن تعمل بطريقة ملائمة. والنظام الذي لا يستجيب لمقتضياتها، وعلى الأقل بصورة تقريبيّة، لا يستطيع أن يشوّه سمعتها بثغراته، حتى ولو اغتصب لنفسه إسمها، والأمر كذلك في إنتحارات الديموقراطية المزعومة، التي تحدث في الحين الذي لا تكون فيه هذه قد أُقيمت فعلاً، أو تكون قد أبطلت في ثلاثة أرباعها(٤٧).

ومع ذلك يمكن القول أن سبينوزا قد حقق قفزة نوعية حين ربط السلطة مع الحرية. ذلك أن غاية الدولة أن تكفل الحرية وغرضها الأسمى أن تعمل على الرقي والنمو والكمال من خلال «الديموقراطية». وذلك أن مجتمعاً لا يقوم فيه السلام على أساس من الديموقراطية، سيجد أفراده أنفسهم يُقادون كالقطيع ولا يمارسون إلاّ حياة العبودية.

رابعاً: الديموقراطية والبيروقراطية: من أفرز من؟

نظرية ماكس فيبر:

حاول ماكس فيبر أن يصوغ نظرية محددة للبيروقراطيّة. فلقد اهتم فيبر في دراسته للبيروقراطية بتحليل التغير الذي طرأ على التنظيم الاجتماعي في المجتمع الحديث، فضلاً عن توضيح الخصائص والمقومات النموذجية للتنظيمات الرسمية التي أصبحت تمثل أكثر أشكال التنظيم شيوعاً في هذا المجتمع. ولذلك فإن كتاباته تعتبر قاعدة لنوعين من الدراسات هما:

الدراسات التاريخية التي تتبع التحول الواضح نحو البيروقراطية والبحوث الإمبيريقية التي تناولت أبعاد التنظيمات وخصائصها البنائية(٤٨). وعلى أية حال فإن فهم موقف فيبر لا يتيسر إلا من السياق العام لأفكاره السياسية والاجتماعية، فنظراً لأهمية البيروقراطية في الحياة الحديثة، اعتبرها فيبر جوهر نظريته في المجتمع. ومع أنّه قد ركز دراسته حول أسس التنظيم البيروقراطي الحكومي، إلا أن المبادئ التي طورها تصلح لتحليل التنظيمات الرسمية المعقدة بصفة عامة، فالتساؤل الذي حاول أن يجيب عنه هو: ماهي الأسس التي ترتكز عليها الإدارة الرشيدة عموماً؟ ولقد جاءت إجابته متمثلة في نظرية شاملة عن بناء البيروقراطية على تصوره لطبيعة علاقات القوة في المجتمع، فهو يعرّف القوة بأنها«قدرة شخص معين وإمكاناته في فرض إرادته على سلوك الأشخاص الآخرين» (٥٠) لكن القوة بصفة عامة ليست محور اهتمامه في هذا الصدد، بل إن هناك نموذجاً بالذات يجدر الاهتمام به وهو «السلطة»، باعتبارها حقاً مشروعاً له، كما يعتقد الأفراد أن من واجبهم طاعة الحاكم والامتثال لأوامره. وإذن فالسلطة تعتمد على مجموعة من المعتقدات التي تجعل ممارسة القوة شرعية في نظر كل من الحكام والأفراد ومن ثم تصبح مسئولة عن الاستقرار النسبي لأنساق السلطة المختلفة. كما أن ممارسة السلطة على أعداد كبيرة من الأفراد تقتضي وجود هيئة إدارية قادرة على تنفيذ الأوامر، وتحقيق الصلة الدائمة بين الرؤساء والمرؤوسين. وهكذا حاول

فيبر أن يصنف نماذج السلطة وفقاً لمعيارين هما :

الاعتقاد في شرعية السلطة ووجود الجهاز الإداري الملائم. وقد ميز فيبر بين ثلاثة نماذج مثالية للسلطة تعتمد على تصورات مختلفة للشرعية وتنظيمات إدارية متباينة تصاحب كل منها. أما النموذج الأول فهو السلطة الملهمة (الكاريزما) التي تقوم على الولاء المطلق لقدسية معينة استثنائية مثل البطولة أو نموذج من نماذج الشخصية يحتذي لما لديه من مثل وقيم. أو بسبب نظام ابتدعه أحد الزعماء. ومن أمثلة هذا النموذج للسلطة بعض الزعماء أو القادة الروحيين مثل أدولف هتلر وموسوليني وكذلك الأنبياء موسى وعيسى وبوذا، فالقائد الملهم سواء كان نبيا أو بطلا أو فيلسوفا، يقدم من المعجزات والظواهر الخارقة للعادة ما يجعل الناس يعتقدون في شخصه ويمتثلون لسلطانه، ويتميز الجهاز الإداري السائد في ظل هذا النظام بعدم الاستقرار،كما يتألف غالباً من عدد قليل من الأشخاص المقربين للقائد ، والذين يقومون بدور الوسطاء بينه وبين الجماهير (٥١). والنموذج الثاني هو السلطة التقليدية التي تستمد شرعيتها من الاعتقاد في مبلغ قوة العادات والتقاليد والأعراف السائدة وشرعية المكانة التي يحتلها أولئك الذين يشغلون الأوضاع الاجتماعية الممثلة للسلطة التقليدية، كما هو الأمر في الملكيات التي لا تزال قائمة. وإذن فالقائد التقليدي يصدر أوامره معتمداً على مكانته الوراثية، وغالبا ما تعبر هذه الأوامر عن رغباته الشخصية ولذلك تتسم بالطابع التحكمي، وإن كان ذلك في حدود التقاليد والعادات المقبولة، أما ولاء الأفراد فيرجع إلى احترامهم للمكانة التقليدية. ويتخذ الجهاز الإداري الذي يتولى مهمة ممارسة هذه السلطة شكلين أحدهما وراثي يعتمد على الانتماء القرابي للرئيس الأعلى والآخر هو الإدارة الإقطاعية، التي تحقق قدراً محدوداً من الاستقلال الذاتي، لأن الولاء الإقطاعي والارتباط الشخصي به هما أساس تكوين الجهاز الإداري(٥٢). وهناك أخيراً السلطة القانونية التي تقوم على أساس عقلي رشيد، مصدره الاعتقاد في قواعد أو معايير موضوعية غير شخصية، أي أن هناك اعتقاداً رسمياً في تفوق بناء معين من المعايير القانونية، أيا كان محتوى هذه القواعد . كما

أن مصدر هذه السلطة أيضاً تفويض الذين يقبضون على مقاليدها الحق في إصدار أوامرهم بهدف إتباعها والمحافظة عليها. وهكذا ترجع طاعة الأفراد للقانون لا إلى سلطة قائد ملهم، ولا إلى امتثالهم لقائد تقليدي، بل إيمانهم بأن هناك بعض الإجراءات والقواعد الملائمة التي تحظى بقبول الحكام والأفراد، وهذا النمط العقلي القانوني للسلطة هو الشائع بصفة عامة في المجتمعات الغربية الحديثة. ويطلق على الجهاز الإداري الذي تعتمد عليه السلطة القانونية مصطلح «البيروقراطية»، التي تتميز أيضاً بالاعتماد على القواعد والنظام الرسمي الذي يحدد طبيعة التسلسل الرئاسي، والحقوق والواجبات الخاصة بكل مركز فيه وإجراءات التعيين والترقي الخ، ومن الواضح أن هذا النموذج للإدارة يفصل تماماً بينها وبين الملكية، فالمكانة فيه لا تعتمد على المولد أو الوراثة ولكنها تستند بصفة مطلقة إلى معايير رسمية. ولقد تتبع فيبر الأصول التاريخية لنشأة البيروقراطية وخلص من تحليله إلى وجود اتجاه حتمي نحو التحول البيروقراطي في العالم الحديث. ويؤكد فيبر أن هذه النماذج لا يمكن أن تتحقق كاملة في الواقع، لأن أنساق السلطة الواقعية غالبا ما تضم عناصر مختلطة من النماذج الثلاثة، وإذن فالفائدة التي يحققها هذا التصنيف أنه أداة تحليلية يعتمد عليها الباحث في إدراك التداخل بين نماذج السلطة في الواقع، في ضوء تحليل أوجه التعارض بين ما هو مثالي، وبين ما هو واقعي. ويذهب فيبر إلى أنه برغم الإدارة البيروقراطية في الماضي بصورة مختلفة، فإن انتشارها على نطاق واسع وكنموذج متميز للتنظيم، كان مصاحباً لظهور الدولة الحديثة، التي تمثل الصورة الحقيقية لسيادة القانون . ولم يقتصر التحول البيروقراطي على أجهزة الدولة فقط، بل أنه ظهر بصورة طاغية في كافة المجالات الدينية والتعليمية والاقتصادية. ولقد حدث ذلك استجابة لظروف تاريخية معينة أهمها: ظهور اقتصاد النقود وزوال نظام العبودية وكبر حجم المجتمعات وتعقد المهام الإدارية ونمو الرأسمالية، يضاف إلى ذلك تفوق الإدارة البيروقراطية فنياً على غيرها من أنماط الإدارة: فالسبب الرئيسي لتقدم التنظيم البيروقراطي هو دائما تفوقه الفني وكفاءته إذا قورن بغيره من الأجهزة الإدارية[٥٣].

ويرجع هذا التفوق الفني إلى الأسس العقلية الرشيدة والقواعد والإجراءات المحددة التي تحكم نظام العمل في التنظيمات البيروقراطية(٥٤). واهتم فيبر بعد ذلك بدراسة نتائج التقدم الملحوظ في العقلانية بالنسبة للحرية الشخصية للأفراد، فذهب إلى أن «أكثر نتائج تغير الظروف التنظيمية وضوحاً هي تحديد نطاق حرية الأفراد، والحد من تلقائية سلوكهم، وفقدانهم القدرة على فهم حقيقة أنشطتهم، إذا ما حاول تحديد علاقاتها ببناء التنظيم ككل. بل ربما أمكن القول بأن ظهور البيروقراطية الحديثة قد عمل على ظهور أنماط جديدة للشخصية، تلتزم إلى حد بعيد بالنظام الرتيب والأدوار الرسمية منها شخصيات: الخبير الفني والموظف الإداري واختفت شخصية العامل المبتكر التي عرفت قبل ظهور هذا النموذج للتنظيم. على أن فيبر قد استخدم مصطلح «التحول نحو البيروقراطية» استخداماً أوسع نطاق من ذلك، إذ أن هذا التحول مرتبط بظهور أنماط السلوك والتفكير الموجودة في كافة مجالات الحياة الاجتماعية. إن من نتائج التصور العقلاني هو إزدهار العلم وإزدياد الاعتماد عليه كنسق فكري يوجه السلوك والعمل، بدلاً من الاعتماد على التفسيرات والقيم والأفكار الغيبية والميتافيزيقيّة. والواقع أن التقدم في الاتجاه العقلي الذي ترتب عليه تحطيم الأفكار الميتافيزيقية والقضاء على الاعتقاد في أنه أتاح للإنسان فرصة المعرفة المنظمة بعالم الظواهر، لكنه لم يقدم له قيما روحية بديلة عن تلك التي قضى عليها. كما كان من نتائجه السلبية نقص الحرية الفردية وتهديد النظم الديموقراطية في المجتمعات الغربية. فالسلوك الفردي أصبح ملتزماً بقوالب جامدة، طالما أنه يجب أن يتوافر في أعضاء التنظيمات البيروقراطية: الموضوعية، والخبرة الفنية، والامتثال للرئاسة والتوافق مع القواعد الرسمية. وهذا يعني أن الأفراد سوف يتخلون عن آرائهم الشخصية ورغبتهم الخاصة حينما يستشعرون تعارضاً بينها وبين ظروف العمل في التنظيمات الحديثة. والظاهرة الجديرة بالاهتمام في رأي فيبر، أن السلوك النظامي يفرض فرضاً على الأعضاء العاديين في التنظيم البيروقراطي ذلك أن الذين يشغلون مراكز رئاسية هم أولئك الذين حققوا مكانة سياسية في المجتمع بصفة عامة، ومن ثم يتحررون من هذه القيود ويتجه

نشاطهم نحو الصراع من أجل القوة، وهذا بدوره يجعل الجهاز البيروقراطي أداة يستخدمها قلة من الأفراد. لقد كان ماكس فيبر بحق من أفضل العلماء الذين عالجوا ظاهرة البيروقراطية كمسألة مركزية تواجه المجتمعات الحديثة. إذ يمكن لهذه البيروقراطية الخالية من أية رقابة سياسية في مثل هذه المجتمعات أن تهدد مبدأ الحرية وتبدأ بممارسة سياسة الدولة فتفرغ البرلمان من محتواه ويبقى شكلياً، وتتحكم في أعضاء المجتمع وكأنهم قطيع من الأغنام. ومن الجهة الأخرى اقتنع فيبر بأن أية ديموقراطية حديثة لابد لها من جهاز بيروقراطي إداري. ولتنظيم البيروقراطية ولتجنب مخاطرها اقترح فيبر تكوين تنظيم بيروقراطي (جهاز إداري) نموذجي ومثالي. يكون بمثابة أداة عقلانية وأداة ضد الأمزجة والتصرفات الشخصية. وبنية هذه البيروقراطية تتصف بالعناصر التالية:

١ـ التوزيع الثابت وتحديد الصلاحيات فيما يتعلق بسلطة الأوامر من خلال قواعد تراعي أغراض ذلك التنظيم المقصود. ولتحقيق ذلك توزع الواجبات وتقتصر على أشخاص يتمتعون بالكفاءة القانونية والإدارية.

٢ـ أن يُبنى الجهاز البيروقراطي على شكل هرمي من أنظمة فوقية وتحتية، بحيث يشكل كل مركز (Position) حلقة في سلسلة السلطة التصاعدية، على أن تمر جميع الأوامر والتوصيات والمعلومات والرغبات والقرارات على جميع مراكز السلطة ابتداء من معطى الأمر إلى مستلمه. ومثل هذه الصلاحية تُعطى كذلك للموظفين الصغار ليتمكنوا من الإهابة بمرؤوسيهم.

٣ـ إن ممارسة الوظيفة تكون بناء على قواعد يتعلمها المرء قبل أن يعهد إليه بإدارة وظيفة كتعلم علم الإدارة والقانون.

٤ـ إن القيام بالوظيفة الحديثة يتطلب الأستناد والاعتماد على وثائق وملفات وأن تكون ممارسة العمل الوظيفي سرية.

٥ ـ أن يكون صاحب الوظيفة متفرغاً ويتقاضى على عمله أجراً وبدلاً ثابتاً.

٦ـ إن نفوذ وسلطة رجل الوظيفة تلتصق بالوظيفة وتتبع لها ولا تلتصق بالشخص ونشاط المؤسسة أو الدائرة. و إن كل الأدوات والأشياء التي يستعملها الموظفون هي ملك للمؤسسة وليست ملكاً لهم شخصياً.

٧ـ إن كل تنظيم أو مؤسسة بيروقراطية حكومية يجب أن تكون مسؤولة مسؤولية محددة وعن منطقة جغرافية ثابتة، وأن يكون في كل مؤسسة متخصصون بمختلف الكفاءات التي تلزم لعمل تلك المؤسسة.

٨ـ إن المراجعات بين المواطنين من جهة وبين المؤسسات البيروقراطية تأخذ دائماً الصيغة الرسمية لا الشخصية، إذ الأمر لا يعني الموظف ذاته بل الدور الذي يمارسه. وهذه الصفة الرسمية يجب أن تمارس في إعطاء التعليمات وفي أشكال الأوامر. لهذا يطالب فيبر بالفصل التام بين الجهاز البيروقراطي والسلطة السياسية والتي عليها يقع عاتق مراقبة ومحاسبة الجهاز البيروقراطي(٥٥).

خامساً: البيروقراطية والديموقراطية: ظاهرة التساند

اعتبر ماكس فيبر الديموقراطية أداة سلطوية في يد مالكيها. وعليه فإن وجود «نظام بيروقراطي» ثابت المعالم داخل مجتمع معين يجعل من حدوث «الثورة» أمراً صعباً للغاية. ذلك أن النظام البيروقراطي محكم الإغلاق وفيه يحصل الإنسان على امتيازاته ليس لحسبه ونسبه وإنما لإنتاجه وعمله. فظاهرة التسابق في العمل والإنتاج هي المقياس الذي تدور من حوله ظاهرتا التحرك والتدرج الاجتماعيين(٥٦). وقد ذهب ماكس فيبر إلى حد القول من أن «السيادة الحقيقية داخل المجتمع هي في أيدي الإداريين والموظفين في المؤسسات بكافة فروعها. فمن يملك مفتاح الإدارة يملك في واقع الأمر «مفتاح السيادة». وليس العبرة هنا فيمن يصدر الأوامر وإنما العبرة هي: «كيف تأتي هذه الأوامر ومن أوحى لمانحها بمعلومات معينة سارت بأوامره في اتجاه معين ومرسوم قبلا». إن البيروقراطية وهي التي تزود «الجالسين في القمة» بكافة التقارير حسب أهوائها تقف وراء إصدار الأوامر وبالتالي فهي صاحبة «السيادة الحقيقية». إضافة إلى ما سبق فإن الحكام بحاجة إلى هذا الجيش من الموظفين والإداريين، لأن هؤلاء هم أصحاب المعرفة في اختصاصاتهم وهم قادرون إذن على ضمان سلامة «خلية العمل الاجتماعي والسياسي». ونظرا لسيطرتهم على الإدارة، فقد استطاع الموظفون أن ينتزعوا لأنفسهم احتراماً خاصاً من الجماهير وأن يقتسموا «السيادة» والتقرير مع السلطة العليا(٥٧). أما العلاّمة بيندكس فإنه يعتقد بأن البيروقراطية وإن كانت «قوية» داخل الدول، إلا أنها عاجزة عن تقرير «الصيغة» التي يجب أن يتم بموجبها ممارسة الحكم والسيادة. فهي وإن كانت قريبة من أصحاب الحكم إلا أنها بعيدة عن «الجو السياسي» الذي يحيط «ببوتقة صنع القرارات». لقد وضعت «السياسة» حدوداً معينة أمام نشاط وفعالية البيروقراطية ومنعتها من تجاوز هذه الحدود. فالبيروقراطية تعلم «ماذا يدخل إلى مغارة الأسد»، لكنها لا تعلم ماذا يجري في داخلها. فالستار الحديدي الذي تسدله السلطة يحول من البيروقراطية

والتدخل فيما لا يعنيها[٥٨]. ذلك أن رجال السياسة هم قادة الشعب وممثلية، بينما البيروقراطيون مجرد «إداريون» يجري تعيينهم وإقالتهم». من هنا فإن تأثيرهم في النظام الديموقراطي محدود للغاية. «والقوة» التي يملكها البيروقراطيون ليست سوى «قوة منحت لهم ولفترة محددة ضمن نطاق معين» وهي بهذا «قوة يحكمها التوجيه». إلا أن قوة السياسيين نابعة من مبايعة الشعب لهم عن طريق الانتخابات ولهذا فهم يتصرفون من موقع «الشرعية»[٥٩].

من جهة أخرى فقد أثبت العلامة روبرت كلزال أن للبيروقراطية دور هام في الحياة السياسية. فقد ثبت له أن البيروقراطية في بريطانيا تقدم دعما للقوى المحافظة وتتبنى وجهات نظر الطبقة العليا والوسطى[٦٠]. يعتبر علماء الغرب البيروقراطية «عامل مهديء» للاتجاهات الثورية خاصة وإن بقاء البيروقراطية متوقف على «استمرارية حالة السلام الاجتماعي». ذلك أن الثورة الاجتماعية تحمل في طياتها خطر تدمير «البيروقراطية التقليدية» لكي تقوم على أنقاضها «البيروقراطية الثورية».

فالبيروقراطية إذن «عون كبير» للديموقراطية من خلال سير أعمالها باعتبارها «حلقة الوصل بين الشعب والسلطة السياسية». وتحرص الحكومة عادة على بقاء الإدارة في حالة جيدة لأن سوء الإدارة هو أول الطريق إلى «الانتفاضة الثورية»[٦١]. ومع هذا يجمع العلماء المعاصرين على أن البيروقراطية هي «الإدارة الفعالة لتنفيذ القرارات والأوامر السياسية وإن سير الحياة الاجتماعية يتوقف على حسن سير أعمالها[٦٢]. ويؤكد العلامة الألماني رالف دارندورف حقيقة مشاركة البيروقراطية في رسم قنوات القرار السياسي لكنه أنكر عليها إمكانية اتخاذ قرارات أو المشاركة في صنع القرار، لأنها بعيدة عن موقع «السيادة»[٦٣].

سادساً: نظرية روبرت ميشيلز :

ركز روبرت ميشيلز تحليله لظاهرة البيروقراطية حول العمليات السياسية داخل التنظيمات الكبرى ذاتها. حيث حاول أن يعيد بناء منهج كارل ماركس من جديد، لكي يؤكدالحاجة إلى مدخل أكثر شمولا، «ذلك أن النظرة المكتملة للأشياء، تنتج عن فعل قوي متعددة ذات طبيعة متباينة. فلا شك أن النموالاقتصادي عامل رئيسي في التغير الاجتماعي، لكن ما أغفله ماركس هو أن هناك قوى أخرى تجعل تحقيق الديموقراطية والاشتراكية على النحو الذي تصوره أمر بالغ الصعوبة. وتتألف هذه القوى فيما يرى ميشيلز من طبيعة الكائن الإنساني وطبيعة الصراع السياسي وطبيعة التنظيم الاجتماعي. وأول نتائج هذه القوى أن الديموقراطية تحمل بين جوانبها «الاوليغاركية». تلك هي القضية الأساسية التي طورها ميشيلز في مؤلفه «الأحزاب السياسية»(٦٤). وهكذا يؤكد ميشيلز نظرية ميكافيلي فيما يتعلق بسيادة الصفوة وضآلة فرص الديموقراطية وصعوبة وجود مجتمع غير منقسم إلى طبقات في العالم الحديث. وباختصار انتهى ميشيلز إلى تأكيد القانون الحديدي للاوليغاركية، وهذا يكشف عن اتجاه اوليغاركي واضح، وهو الذي يحدث التغير في البناء التنظيمي الذي يظهر استقرار ملحوظا،ونتيجة لذلك يمكن القول أن كل تنظيم لابد أن ينقسم إلى أقلية تشغل أوضاع الرئاسة والتوجيه وأغلبية تخضع لحكم هذه الأقلية(٦٥). ولكي يدلل على صدق هذا القانون درس البناء الداخلي للحزب الاشتراكي الألماني الذي يفرض أن يكون تنظيمه قائماً على أساس ديموقراطي أكثر من أي تنظيم آخر . ولقد خلص ميشيلز إلى نتيجة مؤداها: أن النظام المتبع في هذا الحزب يتسم بالاوليغاركية، فالديموقراطية شعار لا وجود له واقعياً، يتردد فقط في القواعد واللوائح التنظيمية المدونة. وهكذا لا تتيح التنظيمات الكبرى التي تعتمد على البيروقراطية فرصة تحقيق الديموقراطية الداخلية. وربما يمكن أن نرجع ذلك إلى سببين رئيسين: فالديموقراطية الحقيقية تعني المشاركة الفعلية من جانب أعضاء التنظيم في العملية السياسية

المتمثلة في صياغة سياسته، والإشراف على تنفيذها، ولا شك أن ذلك أمر غير واقعي، بل يكاد يكون مستحيلاً إذا أخذنا في اعتبارنا التزايد الهائل في أعداد من يشغلون وظائف إدارية وكتابية تتصل بالأعمال الروتينية في التنظيمات. أما السبب الثاني فهو تعقد المشكلات التنظيمية وحاجتها إلى خبرة فنية متخصصة، وتدريب راق على نظم الإدارة، واتخاذ القرارات الأمر الذي لا يتوافر إلا لدى عدد قليل من أعضاء التنظيم الذين يشغلون مراكز إدارية وفنية عالية. يضاف إلى ذلك كله حقيقة أخرى هي أن الخصائص البنائية للتنظيمات تدعم مراكز القوى وانحصارها بين مجموعة قليلة من القادة، فالتسلسل الرئاسي وسهولة الاتصال على مستوى قمة التنظيم الداخلية والخارجية، في المستويات الإدارية العليا فقط، تعتبر من العوامل الهامة التي تجعل القائد مستقراً في مركز القوى الذي يشغله خاصة وأنه سوف يستخدم كل هذه الإمكانات وغيرها للقضاء على أية محاولة تظهر لمنافسته أو التمرد عليه. كما أنه يكتسب بالتدريج كثيراً من المهارات السياسية بحكم وظيفته. وإذن فالأوضاع التي يشغلها القادة تعمل على إيجاد نظام سياسي داخلي يقوم على حكم الأقلية ، ويؤدي إلى اغتراب بقية أعضاء التنظيم عن العملية السياسية. وربما يذهب البعض إلى أن الأوليغاركية لا تعني بالضرورة استغلال العامة من أجل الصالح الشخصي للصفوة، طالما أن كل تنظيم يتطلب وجود قيادة رشيدة قادرة تستطيع أن تثبت مكانتها وسط التنافس والصراع الذي يحيط التنظيمات الحديثة، ولذلك فإن هذه القيادة قد تضع في اعتبارها مصالح الأغلبية التي مكنتها من الوصول إلى مركز قوة. لكن ميشيلز يعتقد أن هذه فكرة بالغة السذاجة، فعندما يصل هؤلاء الرؤساء إلى مراكزهم يصبحون بالضرورة جزءاً متكاملاً من الصفوة، التي تهتم قبل أي شيء آخر بالمحافظة على سيادتها، ولو اقتضى الأمر إهمال مصالح التنظيم ككل، بل يؤكد ميشيلز أن هذه النزعة المحافظة تظهر عند قادة الأحزاب الاشتراكية، تلك التي نعتقد خطأ أنها لا تضم سوى العمال، بينما هي تخفي سيطرة الصفوة وراء الالتزام الكامل بقواعد التنظيم البيروقراطي باعتبارها تحقق أكبر قدر من الاستقرار والنظام، هذا فضلا عن

بعض السمات النفسية الاجتماعية التي تدعم هذا الموقف. فالقائد حينما يحقق هيبة وشهرة وعندما يتعود على أسلوب معين في الحياة، لا يستطيع أن يتخلي بسهولة عن ذلك. ومما هو مألوف لدينا جميعاً أن أولئك الذين حققوا مكانة عالية في التنظيمات، بعد أن كانوا يشغلون أوضاعاً وظيفية دنيا ، عادة ما يكونون أكثر خوفاً من فقدان مركز نفوذهم ، وأشدهم حرصاً على المحافظة عليه قبل أي عمل آخر. كما أن ممارسة السلطة تغير من السمات النفسية للقادة، ويبدو ذلك واضحاً في محاولتهم إثبات ذواتهم، وتأكيد عظمتهم، ولقد أدرك ميشيلز الفارق الواضح بين ما يردده الأفراد على المستوى اللفظي وبين أنماط السلوك الفعلية، وضروب العلاقات التي تنشأ بينهم في الواقع، وذلك بالإستناد إلى دراساته المتعمقة للأيديولوجية التي تصنعها الاوليغاركية لتبرر مواقفها. فالفكرة التي تكمن خلف هذه الأيديولوجية هي تأكيد ضرورة تحقيق الوحدة الداخلية والانسجام والتوازن من أجل مواجهة الأخطار والتهديدات الخارجية، وإذن لا يمكن أن تسمح الاوليغاركية بظهور أية محاولة من شأنها أن تحدث خللا في البناء القائم، تفتح ثغرة فيه، قد تكون سببا في إنهياره تماماً، غير أن ذلك لا يمثل سوى موقف فني تخلقه الصفوة الحاكمة لكي تحافظ على مصالحها الخاصة أطول فترة ممكنة. ومع ذلك فإن هذا الموقف قد يخدع بقية أعضاء التنظيم الذين يشتركون في الترويج والدعاية له. لذلك يتعين أن نميز باستمرار وبوعي كامل بين السلوك الظاهر أو اللفظي وبين حقيقة الموقف الاجتماعي السائد في التنظيمات والذي يبطن السلوك الفعلي ويشكله (٦٦). وعموماً فإن ميشيلز يؤكد أن حرية البحث والنقد ومراقبة القادة من العوامل الأساسية التي تدعم الديموقراطية والتي يمكن غرسها باستمرار في نفوس الجماهير: «ذلك أن تزايد التعليم يتضمن ارتفاعاً مصاحبا في القدرة على ممارسة الضبط والغاية القصوى من التربية الاجتماعية هي رفع المستوى الفكري للجماهير حتى تكون لديهم القدرة في حدود ما هو ممكن لمقاومة الاتجاهات الاوليغاركية التي قد تظهر في حركة الطبقة العاملة» (٦٧).

البيروقراطية ... ما لها وما عليها: عانى العديد من قادة الدول من جيش

البيروقراطيين الذين يعارضون ويقفون حجر عثرة أمام كل محاولات الإصلاح، ولامثال أقوى للدلالة على هذا الوضع من تصريح فلاديمير لينين مؤسس الدولة السوفياتية الذي قال «إن البيروقراطية هي العدو الأول للاتحاد السوفياتي ....»

نعم، تبقى البيروقراطية حقيقة اجتماعية ـ اقتصادية ـ نفسية، وهي إنتاج الحضارة المعاصرة ككل ، وليست نتاج لنظام معين من النظم الاجتماعية والسياسية. إنها إنتاج حضارة تزيد دور الدولة في الحياة الاجتماعية والثقافية للمواطنين، حضارة اتساع الخدمات والمنافع العامة، حضارة تشابك العلاقات الدولية وتقارب الحدود بين الأمم. وأضحت البيروقراطية موجودة في جميع قطاعات حياة المجتمع المعاصر، وهي توجد في الأجهزة الخاصة والفردية، كما توجد في الأجهزة العامة والاجتماعية، وهي جزء متزايد الأهمية في مجالات الدفاع الوطني، بل وفي الجيوش وحتى في ميدان القتال وكذلك في الشرطة، وفي التعليم، وفي المرافق العامة،وفي أجهزة الخدمات العامة والخدمات الاجتماعية، كما توجد في المهن الحرة، ومع هذا فلا نكران لحقيقة أن ظاهرة البيروقراطية ازدادت بروزاً بازدياد دور الدولة في المجتمع. وهنا قد يرد الليبراليون والرأسماليون على هذا الاعتراف بالمطالبة بوقف تدخل الدولة، وقصر دورها على حماية الأمن والنظام وتحصيل الضرائب، بل وقد يسيرون في مطالبهم شوطاً أبعد من ذلك، فيزعمون أن البيروقراطية هي قرينة حتمية للاشتراكية. لكن الباحث الفريد سووف يلاحظ أن تدخل الدولة أصبح مبدأ عالميا وإن اختلفت درجاته، وجميع الدول المعاصرةـ على اختلاف نظمها ـ تعترف بأنه لم يعد من الممكن أن تكتفي الدولة بالقيام بمهمة حماية الأمن والنظام وتحصيل الضرائب، ولم يعد من الممكن أن تصبح الدولة ـ كما كانت في الماضي ـ مجرد شرطي وصراف وكاتب، وأن جميع الدول المعاصرة ـ على إختلاف نظمها ـ تعترف بأن عدم تدخل الدولة في الشؤون الوطنية والقومية ـ يؤدي حتماً إلى وقوع مظالم اجتماعية واضطرابات وقلاقل لا حصر لها، لذا تحاول الحكومات المعاصرة التخفيف من وطأة البيروقراطية على الناس مع الاحتفاظ بقواعد البيروقراطية وتنميتها باتجاه التحديث (Modernization) .

في الواقع، إن المصادر التاريخية عن البيروقراطية قليلة جداً، ولا توجد دراسات مقارنة (Comparative Studies) عن نمو عدد الموظفين في كل بلد من بلاد العالم، أو عن نسبتهم إلى عدد سكان العالم، إلا أن الباحث الفريد سوف يعرض في دراساته «قليلا من التاريخ» وقليلا من المعلومات، ولكنه قليل مفيد، هذا ويؤكد الباحثون أن مصر الفرعونية هي أم البيروقراطية، فيها نلاحظ نشأة نوع من البيروقراطية منذ أقدم العصور، فقد كانت مصر مقسمة إلى مقاطعات إدارية، وكان لكل مقاطعة حاكم، وكانت كل مقاطعة مقسمة إلى أقاليم، ولكلّ إقليم حاكم .. وكان كل إقليم يضم عددا من القرى ولكل قرية رئيس هو ما كان يسمى الكاتب، واتصفت الدولة في مصر القديمة بالتدخل في المهام الاقتصادية للمجتمع تدخلاً عميقاً، وهو تدخل كان يسهل القيام به عدم وجود صعوبات أو عقبات في تضاريس البلاد، وانبساط وادي النيل على ضفتي النهر الممتد سهلا هادئاً من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب، وسهولة المواصلات والاتصالات تبعا لذلك، ومن هنا فقد كان كل أمر من الأمور الاجتماعية يتقرر في العاصمة ثم ينقل من مستوى إلى مستوى، وإذا لم نستطع أن نتحدث عن وجود البيروقراطية ـ بمعناها الحديث ـ في مصر القديمة، فإننا نستطيع ـ على الأقل ـ أن نتحدث عن نقل الأعباء الضرائبية الناتجة عن التسلسل الإداري، وعن البطئ الإداري في المعاملات، كما نستطيع أن نتحدث عن روتينية انتقال الأوامر وتنفيذها، غير أنه من الممكن أن نقول أن الوعي بمشكلة البيروقراطية بمعناها المعاصروالحديث قد ظهر لأول مرة خلال الثورة الفرنسية على الكادر الإداري الجديد، حتى ليقال أن نابليون بونابرت يعتبر مؤسس البيروقراطية الحديثة. وفي الوقت ذاته، نشأت في الدولة الحديثة، بعد الثورة الفرنسية، خدمات جديدة عامة للمواطنين، مثل التعليم والصحة والتوسع في المرافق العامة كمرافق المياه والإضاءة والطرق وما أشبه. وأدى ذلك كله إلى إنشاء وزارات جديدة ، وترتيب أعباء مالية إضافية، والتوسع بالتالي في الأجهزة المالية والإدارية وزيادة عدد الموظفين. وقد يكون من الطريف أن يعرف الإنسان عدد الموظفين الآن في كل بلد من بلدان العالم، أولئك الذين يعملون

داخل المكاتب ، ويتعاملون مع الأوراق والملفات ويدفئون المقاعد التي يجلسون عليها ويقتلون كل شيء بالروتين والثرثرة عن اللوائح والمرتبات والعلاوات. ولكن الدراسات الأولية في هذا الصدد تدل على الزيادة المستمرة في عددهم، كما تدل على الزيادة المستمرة في نسبة عدد الموظفين إلى عدد المواطنين، وهي تدل على أن عدد الموظفين يتزايد بمعدل أكبر من معدل زيادة عدد السكان. ففي فرنسا مثلا زاد معدل الموظفين بمقدار ٤ مرات على معدل زيادة عدد السكان خلال السنوات المائة الماضية. وفي الولايات المتحدة الأمريكية كان هناك متوسط ٣,٢ موظف لكل ١٠٠ مواطن سنة ١٨٧٠ فأصبح هناك ١٢ موظف لكل ١٠٠ مواطن عام ١٩٦٥ (٦٨).

وهنا يبرز سؤال له ما يُبَرِّرُهُ وهو: هل البيروقراطية حتمية للتقدم، وهل هي ضرورية لتنظيم خطوات هذه التنمية الحضارية، العصرية، وتحديد سرعتها، وتحقيق الترابط والتنسيق بين مختلف مجالاتها؟

هناك ثلاث إجابات مختلفة عن مثل هذا السؤال: فالبيروقراطية تبدو للبعض نسيجا لابد منه، يدعم ويربط مجموع الأجهزة الاجتماعية، وهي تبدو للبعض الآخر نظاماً مفككا لعلاقات لزجة جامدة تستر تحتها الفساد وسوء استخدام السلطة ولا فائدة منها على الإطلاق. بينما هي تبدو لفريق ثالث ممن يتمتع بنوع من الرغبة الطيبة في التوفيق بين القوى المنتجة والقوى غير المنتجة في المجتمع، كقضية تعايش سلمي بين القوة الاقتصادية النشطة الفعالة والقوة الإدارية المعرقلة، وعلى أساس أن أحداهما لا تستطيع العيش بدون الأخرى. غير أنه لا شك في أن باستطاعة المجتمع أن يفسح للأداة الإدارية مجالا أقل، وأن يكفل لها قدراً أكبر من الكفاءة . وهنا ينادي خصوم البيروقراطية ـ على الفور ـ بالقيام بعمليات بتر للأجهزة الإدارية وعمليات تطهير للموظفين بانتظام ومن حين إلى آخر، وينادي بتعزيز الأجهزة السياسية. غير أنه يبدو من أهم عيوب خصوم البيروقراطية ـ حتى الآن ـ هي أنهم لا يتحلون بما يكفي من الصبر لدراسة خصمهم البيروقراطي، وأنهم لا يتيحون لأنفسهم ما يكفي من الوقت لكي يعالجوا هذا الخصم معالجة يقظة سليمة. ولهذا، فإن علينا ـ لكي نجيب على

السؤال المطروح أن ندرس الزوايا المختلفة لمشكلة البيروقراطية المثيرة للقلق وينبغي أن يكون هدف دراستنا وعلاجنا لهذه المشكلة هو التحديق في القلعة البيروقراطية وما حولها، أكثر من أن يكون هدفها من خارجها. ومن هنا فلابد أن تتناول دراساتنا تاريخ البيروقراطية في البلد المعين، ودورها ووظيفتها وأسلوب عملها، وطريقة تنظيمها، ومزاياها، وعيوبها، وعقلية المشتغلين فيها ونفسيتهم، والفكرة العامة المتكونة عنهم لدى الرأي العام ـ وبإيجاز، ينبغي دراسة القوى التطورية وتطورها ونموها بغية الوصول إلى الحلول السليمة للقضاء على سوء استخدام الإدارة الحكومية وعلى مفاسد البيروقراطية، وهي الفكرة التي يمكن أن نوجزها في نقطتين :

١ـ أن هناك تضخماً كبيراً في المكاتب وعدد الموظفين .

٢ـ أن دخل الموظف ومرتبه يتناسبا عكسيا مع زيادة عدد الموظفين، أي أن دخله يتناقص بتزايد عدد الموظفين، واتساع نطاق البيروقراطية.

والسؤال الذي نطرحه هنا هو : ما هي مصادر البيروقراطية؟

يوضح العلامة الفرد سووف في دراسته حول البيروقراطية أن المصدر الرئيسي لنشأة وتطور ونمو البيروقراطية ، هو التقدم الحضاري المعاصر، والمعايير الاجتماعية العصرية. وللبيروقراطية بالإضافة إلى مصادرها الأصلية التكنيكية والاجتماعية، قانون تطورها الداخلي، الذي يؤدي دائما إلى تزايد اتساعها ونفوذها. ومن الضروري هنا أن نميز بين الاتساع الصادر عن الحاجات الحقيقية التي يفرضها التقدم التكنيكي والاجتماعي، وبين الاتساع الصادر عن حاجات غير حقيقية ترجع إلى هذا القانون الداخلي لتطور البيروقراطية، وهو قانون القصور الذاتي الإداري .... وقانون الدفاع الذاتي نحو التوسع والاستقلالية الذي يحكم الأبنية العليا للمجتمع (٦٩).

سابعاً: النظرية الماركسية

على الرغم من أن مفهوم البيروقراطية لم يكن يشغل مكانة بارزة في فكر ماركس، فإن وجهات نظره حول البيروقراطية وعلاقتها ببناء القوة في المجتمع تحظى بأهمية خاصة. درس ماركس البيروقراطية واستخدم هذا المفهوم في نطاق محدود، تمثل في دراسته لجهاز الدولة وإداراتها، كما طور أفكاره عنها حينما كان بصدد نقد فلسفة هيغل عن الدولة. فالجهاز الإداري في رأي هيغل يحقق الصلة الدائمة بين الدولة والمجتمع الذي يضم فئات متباينة: مثل أصحاب المهن الفنية العالية، والشركات والمنظمات التي تحقق أهدافاً متنوعة. أما الدولة فهي تعبر عن المصلحة العامة، بقدر ما يعبر عن صورتها المشوهة. فإذا كانت البيروقراطية عند هيغل تكتسب معناها من التعارض بين المصلحة العامة والخاصة، فإن هذا التعارض يفقد معناه عند كارل ماركس، حيث أن الدولة في رأيه لا تمثل سوى المصالح الخاصة بالطبقة الحاكمة، والبيروقراطية تماثل الدولة تماماً، لأنها الأداة أو الوسيلة التي تعتمد عليها هذه الطبقة في ممارسة سيادتها على الطبقات الاجتماعية الأخرى. وتبدو وظيفة البيروقراطية واضحة في المجتمع الرأسمالي، لأن مهمتها الرئيسية أن تفرض على المجتمع بأكمله قدراً كبيراً من النظام الذي يدعم الأنقسام الطبقي ويؤكده. كما أنها تغلف سيادة الطبقة الحاكمة في هذا المجتمع وسيطرتها. فتبدوا محققة للصالح العام، بينما تخفي وراءها الصراع غير المحدود بين طبقة المستغلين الحاكمين وبين طبقة المستغلين المستضعفين. ومع ذلك فإن البيروقراطية تحقق قدراً من الاستغلال الذاتي، لأنها ليست جزءاً متكاملاً مع الطبقة الرأسمالية ومن ثم يمكن أن ينشأ صراع بينها وبين المسيطرين على إداراتها، ويتحدد هذا الصراع بدوره من خلال قوى الإنتاج وعلاقاته السائدة، ومعنى ذلك كله أن البيروقراطية لا تشغل مكانه عضوية في البناء الاجتماعي، طالماً أن وظيفتها الأساسية هي المحافظة على رموز المكانة والامتيازات التي حققها أصحابها. إذن فالبيروقراطية والنتائج المصاحبة لها تلائم كل مجتمع منقسم إلى طبقات، لأن

النظام السياسي السائد في هذا المجتمع يقتضي بصفة دائمة وجود جهاز يتولى مراقبة الإنقسام بين الجماعات والمحافظة على عدم التساوي بينها[٧٠]. والشيء المؤكد أن فهم موقف ماركس من البيروقراطية وثيق الصلة بمعالجته لفكرة الاغتراب (Allenation)، ذلك المفهوم الذي يشير إلى كافة الظروف والعمليات والأوضاع التي تجعل البشر يبتعدون عن حياة البساطة الأولية، بحيث ينفصل الإنسان عن بيئته الطبيعية التي يعد جزءاً منها، فلا تصبح علاقته بها مباشرة أو ودية. ومع أن الإنسان سوف يستطيع أن يسيطر على الطبيعة، من خلال نمو قوى الإنتاج وتطور الوسائل التكنولوجية، فإن ذلك لن يعود عليه بمنافع طيبة، لأنه لم يعد قادراً على التحرك في بيئته الطبيعية، بعد أن خلق حدوداً بينه وبين هذه البيئة، تتمثل في الأنظمة التي استحدثها والطرق والأدوات التي استخدمها في حياته الحضارية. فبقدر ما تساعد هذه الأدوات في السيطرة على الطبيعة بقدر ما تبعده عنها. كما أن تقسيم العمل الذي يتطور خطوة خطوة مع التقدم التكنولوجي يقيم أيضاً فواصل اجتماعية وصناعية بين الإنسان والطبيعة. فتقسيم العمل يؤدي إلى اغتراب العمل عن أدواته، ويتحقق ذلك عندما تسيطر طبقة معينة على وسائل الإنتاج الأساسية، وتستحوذ على فائض إنتاج العمل. ويمثل النظام الرأسمالي ذروة الاغتراب، لأنه يعد «سوقاً ضخماً» يصنع قوانينه الخاصة به، والمستقلة عن مقاصد الإنسان وخططه المعقولة، فيصبح كل إنسان فيه ترسا في آليته المعقدة. ولقد أدت النظم الآلية الحديثة إلى تغير جوهري في ظروف الإنتاج التي عاشها العامل منذ وقت بعيد، تلك التي كان فيها سيد لأدواته، وللمادة التي يستخدمها، أما اليوم فقد أحلت المصانع الحديثة التشغيل الآلي محل مهارة العامل الحرفي وذكائه فانخرط العمال في أعمال روتينية مملة، بينما كانوا قبل ذلك يسيطرون على حركة العمل وإيقاعه وأدى هذا الفقدان للحرية والتبعية للآلة إلى إحساس العامل بفقدان القوة. ولقد ترتب على إزدياد تقسيم العمل في المصانع، تبسيط الأعمال وتقليل نطاق مسؤولية العامل، وتحول البت في المسائل الخاصة بالإنتاج من اتخاذ للقرارات وحل للمشكلات من مستوى العمال إلى مستوى المشرفين، وأدت العلاقات

المجزأة بين العامل والعمل إلى تجريده من الإحساس بالغاية وكان هذا الفقدان للغاية مظهراً آخر من مظاهر الاغتراب. وتنطبق فكرة الاغتراب تماماً على البيروقراطية، التي حققت كياناً مستقلاً بعيداً عن سيطرة الإنسان، محاولة فرض سيادتها عليه. فالنظرة الشائعة لدى معظم أفراد المجتمع إليها أنها ظاهرة غريبة عليهم، تخرج عن نطاق سيطرتهم، بل أنها تمثل قوة خارقة يشعر أمامها الإنسان بالدهشة والامتثال وعدم المقدرة وذلك برغم أنها أداة ابتكرها الإنسان لتنظيم أوجه نشاطه المختلفة. ولقد تأكدت هذه الصورة للبيروقراطية من خلال الرموز والطقوس العديدة التي ارتبطت بها وجعلت من الجهاز البيروقراطي عالماً مغلقاً على ذاته. ومن الجدير بالذكر أن الأغتراب لا يقتصر فقط على العلاقة بين البيروقراطية وأفراد المجتمع الذين ليسوا أعضاء في هذه التنظيمات والذين لا يشعرون غالباً بالطابع التسلطي للنظام والعمل الذي يمارسونه لأنهم يعتقدون أن وظائفهم تحقق المصلحة العامة ومن ثم يصعب الاستغناء عنهم. ويتدعم هذا الاعتقاد الكاذب عند البيروقراطي من خلال التسلسل الدقيق للسلطة والنظام المحكم، فلا يجد أمامه غير تقديس النظام والامتثال له، وهذا ولا شك مظهر آخر من مظاهر الأغتراب(٧١).

ويؤكد ماركس أن البيروقراطية كتنظيم تحطم كفاءة الفرد، وتعوق قدراته على المبادأة والإبداع والتخيل وتحمل المسؤولية، إلا أن ذلك لا يحدث أي أثر على البيروقراطيين الذين يعتقدون أنهم قادرون على أداء كافة الأعمال التي تسند إليهم في التنظيم الرشيد، بل أنهم يحاولون باستمرار أن يوسعوا نطاق وظائفهم واختصاصاتهم، لتدعيم المكانة والامتيازات التي حصلوا عليها. ويؤدي هذا الموقف في رأي كارل ماركس إلى ظهور ما يمكن أن يوصف بأنه «مادية صماء» وهي نزعة تغلب على كل تنظيم بيروقراطي، وتبدو بصورة واضحة في صراع الأفراد من أجل الترقية، والبحث عن مستقبل أفضل والسعي وراء المكانة والألقاب والهيبة. نخلص من ذلك إلى أن الثورة البروليتارية وظهور المجتمع اللاطبقي سوف يحطم جهاز الدولة البيروقراطي. وهكذا سنلاحظ في المجتمع الجديد، الذي ينقطع فيه اعتماد الفرد على

تقسيم العمل، أن البيروقراطية لم تعد تشغل مكانة متميزة، لأنها ستذوب تماماً في المجتمع ككل، إذ أن كافة أعضاء المجتمع سيتولون أداء وظائف البيروقراطية، فتفقد الإدارة طابعها الإستغلالي والتسلطي وتنحصر في إدارة الأشياء بدلاً من إدارة الإنسان. إن هذا التحول الأساسي في الوظائف الإدارية سوف يظهر فقط في المجتمع الجديد الذي ينتهي فيه التنافر بين العمل اليدوي و العمل العقلي وتتضاعف ثمرات الإنتاج وتزدهر الحياة الاقتصادية وينهض ذلك كله على أساس مبدأ إنهاء الصراع بين الطبقات، فالمجتمع سيصبح مجتمع البروليتاريا، والملكية هي ملكية البروليتاريا والبناء الفوقي يعكس مصالحها الاقتصادية، ذلك هو المجتمع اللاطبقي، مجتمع بغير دولة[٧٢]. كما تتحقق في هذا المجتمع المساواة بين أعضاءه، لأن المبدأ الذي يحكم النظام فيه هو: «من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته». وهذا هو ما يكفل الحرية لأعضاء المجتمع أن يفعلوا ما يريدون، فإن كل إنسان يستطيع أن يفعل شيئاً معينا اليوم، وغدا شيئاً آخر: فهو يمارس الصيد في الصباح ويرعى الماشية في المساء دون أن يصبح قناصاً أو راعيا»[٧٣]. وهكذا ينتهي الأغتراب وتبدأ فترة الحرية الفردية وتتحقق في المجتمع إدارة ديموقراطية، حيث أن مهام الإدارة ستصبح بسيطة للغاية، فيكون من اليسير على كل فرد أن يقوم بها، فالعامل يستطيع أن يمارس الإدارة وأن يقوم بدور الرئيس والمرؤوس وعن طريق هذه الإدارة الذاتية فقط تنهض السلطة العامة على الأسس الحقيقية وبذلك تذوب الدولة. وأما لينين فقد أضاف بعض العناصر الجديدة للنظرية الماركسية حيث يقول أن البيروقراطية ستشهد إنهيارا تدريجياً عندما تتأسس ديكتاتورية البروليتاريا، لأن الصراع ضد البيروقراطية سيكون من المهام الرئيسية للثورة. ولقد حدد لينين خطوات هذا الصراع في دراسته عن «الثورة والدولة» على النحو التالي»:

١ـ من الضروري أن يتوفر لدى موظفي الخدمة المدنية اللياقة والقدرات اللازمة بحيث يمكن إلغاء بعض الوظائف.

٢ـ أن يهبط مرتب موظف الخدمة المدنية إلى مستوى أجر العامل العادي.

٣ـ أن نخلق الظروف التي تمكن الأفراد في الدولة من تبادل مهمة القيام بأعمال الرقابة والمحاسبة بعد تبسيطهما إلى أبعد حد»[٧٤].

واكتسبت كتابات لينين أهمية خاصة بعد ثورة أكتوبر السوفياتية عام ١٩١٧ حين دفعته ظروف المجتمع إلى إضافة صورة واقعية للبيروقراطية على نحو كان يبدو غير ملائم تماماً للإطار الذي قدمه ماركس. فالجهاز البيروقراطي لم يظهر أية علامة من علامات الإنهيار ولكنه على العكس من ذلك أخذ يزداد نمواً وتعقيداً بصورة واضحة[٧٥]. ويفسر لينين هذه الظاهرة بأنها تشير إلى عدم نضوج الاشتراكية، كما يبدو ذلك في كثير من الظروف القائمة، فعلاقات الإنتاج بين العمال والفلاحين والبرجوازية الصغيرة، لا يمكن وصفها بأنها أصبحت اشتراكية تماماً، هذا بالإضافة إلى العقلية الاقطاعية التي سادت المجتمع خلال هذه الفترة التاريخية، إلا أن لينين يعتقد أن التخلص من ذلك كله سوف يتحقق بصورة آلية حينما يصل المجتمع إلى مرحلة النمو الاقتصادي. ذلك أن أزدهار حركة التصنيع من شأنه أن يخلق أسسا موضوعية يمكن الاعتماد عليها في البيروقراطية[٧٦]. ومن الجدير بالذكر أن بوخارين وهو أحد الثوريين الماركسيين، قد أقترب في تفكيره إلى حد ملحوظ من لينين، حيث ركز في معالجته لمشكلات البيروقراطية على قانون ميشيلز الحديدي للاوليغاركية وحاول أن يفند رأي أولئك الذين انتقدوا الاتجاهات الاوليغاركية في النظام السوفياتي، ومن ثم أرجع التحول من الرأسمالية إلى الأشتراكية، غير أن بوخارين كان على ثقة كاملة في تلقائية حركة الجماهير واعتقد أيضاً أن القضاء على البيروقراطية سوف يكون ممكناً حينما ينتشر التعليم وتتحسن الأوضاع الاقتصادية لأفراد المجتمع[٧٧]. والواقع أن معظم الماركسين السوفيات يتبنون آراء تروتسكي الذي كتب عن البيروقراطية حينما وصلت إلى أوج أزدهارها في عهد دكتاتورية ستالين، وعندما أصبح محتماً أن يتخذ التوفيق بين النظرية والواقع شكلاً جديداً إلى حد ما. ويرى تروتسكي أن أزدياد سيطرة البيروقراطية السوفياتية ونموها الملحوظ على نحو خلق منها جماعة ذات نفوذ خاص، لا يفسر بمجرد عدم نضوج الاشتراكية ونمو قوي الإنتاج نمواً غير ملائم. ويرجع

ذلك إلى أن مساوئ التنظيم البيروقراطي ذات جذور عميقة، وإن كانت قد ظهرت بصورة غير واضحة في السنوات الأولى التي أعقبت الثورة، والفكرة الرئيسية أن قيام الاشتراكية في دولة واحدة فقط مسألة غير ممكنة. خاصّة إذا كانت هذه الدولة زراعية، ومرد ذلك إلى أن البناء الاقتصادي للمجتمع وضعف مستوى التصنيع فيه، لا يسمحان بظهور بناء علوي سياسي اشتراكي. فاستمرار الثورة فقط يحول دون تعاظم وجود البيروقراطية وطالما أن الثورة قد توقفت، فلا مناص من قيام نظام قانوني سياسي أسمه «البيروقراطية». وهكذا اختفى التمييز بين بيروقراطية الحزب وبين بيروقراطية الدولة وفقد المواطنين السوفيات استقلالهم الذاتي تماماً نتيجة انتقال السلطة كلها من أيدي العمال إلى جهاز الحزب ثم تركزها بصفة نهائية في يد ستالين(٧٨).

* * *

هوامش الفصل الثالث

(١) قارن مع :

رونية دولا شاريير: دراسات حول نظرية الديموقراطية (ترجمة حافظ الجمالي)، دمشق ١٩٨٦، ص ٢٧ وما يليها.

(٢) حول معالم الديموقراطية اليونانية أنظر:

= John Dunn: Democracy. the unfinished Journey, oxford Uuiversity Press, 1992. pp. 109 - 131.

(٣) حول آراء أرسطو في الديموقراطية والنظريات التي طورها، انظر:

= Newman, W.L.: The Politics of Aristotle, oxford 1960. pp. 18 - 46.

(٤) انظر المزيد في كتاب سنكلير وكتاب سباين:

= Cinclair, T. A.: A History of Greek political Thought, London 1969.

= George Sbine : political Thoughts, N. y. 1970.

(٥) حول ديموقراطية انجلترا انظر :

= Lewis Coser: masters of Sociological thought, New york 1971, pp. 10 - 15.

(٦) رأي توكفيل هذا تجده في :

= Zetterbaum, M. : Tocaueville and the Problem of Democracy, Stanford 1967. pp. 36 - 43.

(٧) حول تحليل الديموقراطية ومضمونها أنظر :

= Graham, k.: The Battle of Democracy, Brighton, Harvester press, 1986.

(٨) للمزيد حول دور الشعب في العمل الديموقراطي انظر :

= Macpherson, C. : Democratic Theory Essays in Retruval, oxford, Clarendon press. 1973. (new Edition 1993).

(٩) حول تحليل منظومة الاقطاع في العصور الوسطى انظر :

= Tatu, Vanhanen: The Emergency of democracy, Helsinki 1984.

(١٠) حول الصراع السياسي في انجلترا في ذلك الوقت انظر :

= Finely, M. : Democracy. Ancient and modern, 1983 (st. John - New Brunswick) pp. 19 - 24.

(١١) فكرة العقد الاجتماعي تجدها في كتابنا.

محمد فايز عبدا سعيد: عباقرة الفكر الاجتماعي، مرجع سابق الذكر.

(١٢) انظر كتاب توماس هوبس (ليفياتان):

Thomas Hobbes: Leviathan, London 1975 (new edition) penguin - Books.

(١٣) نقلاً عن :

Sartori, G.: Democratic Theory, New york, praeger Comp. 1965.

(١٤) آراء جون لوك في:

= kendall, W.J.: locke and the Doctrine of majority Rule, Urbana Illinois 1960. (New edition 1985).

(١٥) حول الموقف الفكري هذا عند جون لوك طالع في:

= Gough, J.W.: John lockes Political philosophy. oxford 1960 (new edition 1990).

= Harold laski : political Thought in England From Locke to Benthan,

London 1970 (new edition) 1980.

(١٦) انظراسهامات جون لوك في الديموقراطية في:

= ثروت بدوي: أصول الفكر السياسي، القاهرة ١٩٦٧ (ص ١٦١ - ١٨٠).

= محمد كامل ليلة : النظم السياسية، القاهرة ١٩٦٨ .

(١٧) موقف جان جاك روسو في هذه القضية تجدها في :

= John W. Chapman: Rosseau - totalitarian or liberal ? New york 1966.

= Vaughan, C.E.: The political Writings of Jean - Jacques Rousseau, Cambridge 1965 (new Edition).

(١٨) حول آراء عمانويل كانط أنصح بمطالعة الكتب التالية:

= Fredrick watking : The political tradition of the west. Cambridge 1950. (new Edition 1988).

= wolman, B. : Kant, in: International Encyclopedia of the social Sciences
New york 1968.

(١٩) موقف كانط حول الديموقراطية، انظر كتابنا محمد فايز عبدا سعيد: عباقرة الفكر الاجتماعي، منشورات دار الوطن، الرياض ١٩٨٤، (ص ٢٦٥ - ٢٧٠).

(٢٠) نظريات جون ستيورات ميل في كتابنا:

= محمد فايز عبدا سعيد: عباقرة الفكر الاجتماعي، مرجع سابق الذكر، ص ٣٠٠ - ٣٠٧.

= جورج سباين: تاريخ الفكر السياسي، مرجع سابق الذكر، ص ٩٣٢ - ٩٤٠ (عدة مجلدات).

(٢١) هذه الآراء لجون سيتوارت ميل وردت في :

= karl Britton: John Stuart Mill, Baltimore 1953.

= Bain, A. : John Sunart Mill, New york 1969.

(٢٢) للمزيد حول الانتقادات الموجهة لجون ستيوارت ميل انظر :

= Michael, packe: The life and thought of John Stuart mill, London 1964.

(٢٣) حول آراء مونتسكيو انظر:

= Lawrence M. levin: The political Doctrin of montesquieu's Esprit des Lois, New york 1936 (new edition 1993).

(٢٤) نقلاً عن :

= Lawrence M. Levin: The Political Doctrin, op. cit.

= Hanna Arendt: on the Revolution, N.y. 1959. P. 61.

(٢٥) حول النضال الخاص بحقوق المرأة في الغرب انظر:

= Benjamin, Barber: Strong democracy, Berkeley, University of California Press. 1984.

(٢٦) آراء ارسطو تجدها في كتابنا:

محمد فايز عبدا سعيد : عباقرة الفكر الاجتماعي، (نظريات اجتماعية كلاسيكية)، منشورات دار الوطن، الرياض ١٩٨٤ - (ص ٥٦ - ٦٨) .

(٢٧) آراء افلاطون تجدها في كتابنا:

محمد فايز عبدا سعيد : عباقرة الفكر الاجتماعي، مرجع سابق الذكر، (ص ٣٩ - ٥٤).

(٢٨) انظر :

محمد فايز عبدا سعيد، عباقرة الفكر الاجتماعي، مرجع سابق الذكر (ص ٣٩ - ٥٤).

(٢٩) انظر المزيد في :

= Theodor Gomperz : Greek Thinkers, A History of Ancient philosophy, New york 1950.

(٣٠) انظر :

Berlin, A: op. cit.

(٣١) نظرية ميكافيلي في :

= Leo Strasuss: Thoughts on machiavelli, glencoe 1958.

= Leo strauss: Machiavellis Intention, The prince, in: American political science Review, new york 1957.

(٣٢) حول هذه التطورات أنظر :

= غاستون بوتول: تاريخ السوسيولوجيا، ترجمة ممدوح حقي، منشورات عويدات، باريس ١٩٧٧.

= ويل ديورانت: قصة الفلسفة الحديثة، كتاب مترجم، الجزء الأول والثاني بيروت ١٩٦٠.

(٣٣) آراء ارسطو، انظر إليها في كتابنا:

محمد فايز عبدا سعيد، عباقرة الفكر الاجتماعي، مرجع سابق الذكر.

(٣٤) انظر كتابنا: عباقرة الفكر الاجتماعي - نظريات اجتماعية كلاسيكية، مرجع سابق الذكر.

(٣٥) ولد جوزيف شومبيتر في مدينة تريش بالنمسا عام ١٨٨٣ وتوفي في هارفرد (امريكا) في عام ١٩٥٠. درس القانون والاقتصاد والاجتماع. وأصبح أستاذاً في جامعة غراتز بالنمسا عام ١٩١١، ثم عمل في عام ١٩١٣ محاضراً بجامعة نيويورك.

شغل عام ١٩١٩ ولفترة قصيرة منصب وزير المالية في النمسا، ثم رئيساً لأحد البنوك في فينا. وفي عام ١٩٢٥ أصبح بروفسوراً في جامعة بون في المانيا للعلوم المالية. وفي عام ١٩٣٠ التحق بمهنة التدريس في جامعة هارفرد وبقي فيها حتى مات. ومن مؤلفاته :

- سوسيولوجيا الأمبريالية (١٩١٨).

- الطبقات الاجتماعية في الأوساط المتجانسة (١٩٢٧).

- الرأسمالية والاشتراكية والديموقراطية (١٩٤٢).

بدأ المفكر شومبيتر في تحليل الديموقراطية وقدم اسهامات قيمة في هذا السباق. (ملاحظة مؤلف الكتاب).

(٣٦) حول فكر ونظريات شومبيتر بخصوص الديموقراطية انظر :

= Harris, S.: Schumpeter, Social scientist, Cambridge (mass. USA.) 1959.

= Ricci, D. M.K Schumpeter and Democracy, in : The Journal of politics, New york 1970. (No. 32).

(٣٧) رونية دولات يير: دراسات حول نظرية الديموقراطية (ترجمة حافظ الجمالي)، دمشق ١٩٨٦، ص ٦٢.

(٣٨) نظرية سبينوزا في كتابنا:

= محمد فايز عبدأ سعيد : عباقرة الفكر الاجتماعي، مرجع سابق الذكر، ص ٢٤٣ - ٢٤٥ .

(٣٩) عباقرة الفكر الاجتماعي، مرجع سابق الذكر.

(٤٠) عباقرة الفكر الاجتماعي، مرجع سابق الذكر.

(٤١) عباقرة الفكر الاجتماعي، مرجع سابق الذكر.

(٤٢) قارن مع العرض الذي قدمته :

مادلين فرانسيس : الحرية السياسية عند سبينوزا، في : المجلة الفلسفية ١٩٥٨، العدد رقم (٣) ص٣١٧ وما يليها.

(٤٣) مادلين فرانسيس، مرجع سابق الذكر.

(٤٤) مادلين فرانسيس، مرجع سابق الذكر.

(٤٥) رونيه دولاشابيرو مرجع سابق الذكر، ص ٦٢.

(٤٦) مادلين فرانسيس، مرجع سابق الذكر.

(٤٧) مادلين فرانسيس، مرجع سابق الذكر.

(٤٨) وُلد العلامة ماكس فيبر في عام ١٨٦٤م وتوفي في عام ١٩٢٠م، ويرجع نَسَبَهُ إلى أسرة المانية عريقة، فقد كان أبوه رجل سياسة الماني، درس القانون والعلوم السياسية، لكنه اهتم بدراسات المجتمع وأصبح أكبر علماء الاجتماع في القرن العشرين بلا منازع.
(ملاحظة مؤلف الكتاب).

(٤٩) للمزيد حول آراء ماكس فيبر أنظر :

= محمد عاطف غيث: تاريخ التفكير الاجتماعي واتجاهات النظرية في علم الاجتماع، الأسكندرية ١٩٧٥.

= عبدالباسط محمد حسن: علم الاجتماع (الجزء الأول) القاهرة ١٩٨٢.

= محمد فؤاد حجازي: النظريات الاجتماعية، القاهرة ١٩٨٠.

= محمد الغريب عبدالكريم: الاتجاهات الفكرية في نظرية علم الاجتماع المعاصر، الأسكندرية ١٩٨٢.

(٥٠) عن :

وليد حمارنة: نحو نقد سوسيولوجيا السياسة عند ماكس فيبر، في: مجلة الفكر العربي، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، أكتوبر ١٩٨١.

(٥١) للمزيد طالع في :

= Max weber: The Theory of Social and economic organization, N.Y. 1968 (new edition, translated From German).

(٥٢) انظر :

= Max weber, op. cit

(٥٣) انظر :

= Max weber, op. cit

(٥٤) انظر :

= Max weber, op. cit

(٥٥) انظر المزيد حول آراء فيبر في :

= Raymond Aron: Main Currents in Sociological thought, London 1979.

وانظر كذلك كتابنا :

محمد فايز عبدأ سعيد: الفكر الاجتماعي الحديث ـ نظريات اجتماعية حديثة، منشورات دار الفيصل الثقافية، الرياض ١٩٨٦ ، ص ٢٥٨ ـ ٣١٢.

(٥٦) عن

= Raymond Aron, op. Cit.

(٥٧) عن

= Raymond Aron, op. Cit.

(٥٨) عن

= Bendix, J. : Political Sociology, An Essay and Bibliography, in : Current Sociology, op. Cit. Dickemson 1973.

(٥٩) انظر:

= Bendix, J.: op.cit.

(٦٠) انظر:

= Bendix, J.: op.cit.

(٦١) انظر:

= Bendix, J.: op.cit.

(٦٢) انظر:

= Bendix, J.: op.cit.

(٦٣) انظر:

= Ralf Dahrendorf. Soziale klassen und klassenkonflikte, Frankfurt 1963.

(٦٤) انظر:

= Robert Michaels: political parties, New york 1972.

(٦٥) انظر:

Robert Michaels, of. Cit.

(٦٦) عن:

Robert Michaels, of. Cit.

(٦٧) عن:

Robert Michaels, of. Cit.

(٦٨) انظر المزيد في :

= Charles, Sherover: The development of democratic Idea, New york 1974.

(٦٩) انظر:

= Charles Sherover : op. Cit.

(٧٠) حول فكر ماركس انظر :

= محمد فايز عبدا سعيد : عباقرة الفكر الاجتماعي، مرجع سابق الذكر، ص ٣١٨ - ٣٢١.

(٧١) للمزيد طالع في

Meyer, A. Marxism, the Unity of theory and practice, a critical essay, Harvard 1954.

(٧٢) للمزيد انظر :

= Sidney Hook: Towards the understanding of karl marx, New york 1963 (new edition).

(٧٣) قارن مع

Bottomore Rubel: Karl Marx, Selected Writing in Sociology and Social Philosophy, London 1966. P. 70.

(٧٤) هنا عن :

= Benjamen, Barben: Strong democracy, Berkely, University of California press, 1984. p. 93.

(٧٥) هنا عن :

= Avineri, S. : The Social and political thought of karl marx, Cambridge 1968. P. 90.

(٧٦) انظر حول موقف لينين :

= Giovanni, Sartori : The Theory of democracy revisted, new Jersey 1987.

(٧٧) هنا عن :

= Arblaster, Anthony: Democracy, open University press, Buckingham 1994.

(٧٨) انظر :

= Arblaster, Anthony: op. Cit.

الفصل الرابع

سوسيولوجيا الديموقراطية

١ـ حول أسس النظام الديموقراطي
٢ـ نقد فكرة الديموقراطية وآفاقها
٣ـ أسس الثقافة السياسية الديموقراطية
٤ـ الحركات الاجتماعية
٥ـ الحركات الاجتماعية والايديولوجيا
٦ـ الحركات الاجتماعية الأوروبية
٧ـ الديكتاتورية
٨ ـ الاحزاب والديموقراطية
٩ـ الديموقراطية والمجتمع المتخلف

الفصل الرابع

سوسيولوجيا الديموقراطية

١ ـ حول أسس النظام الديموقراطي

إن العقيدة الرأسمالية ـ الليبرالية، التي تؤمن بها مجتمعات أوروبا وأمريكا وكثير من شعوب الأرض، تُقِرّ حين تعالج مشاكل الحياة، بفصل الدين عن الواقع، وارجاع سلطة سَنّ القوانين إلى الإرادة العامة للبشر، أي إلى العقل، وتجعل حكم الأغلبية دلالة على الحرية، وبالتالي دلالة على الصواب والحق(١). ومن هذه العقيدة نشأت فكرة سيادة الأمة، وأن الأمة هي وحدها صاحبة السلطة العليا المطلقة في الحكم على الأشياء والأفعال، وعلى أساس هذه النظرية «سيادة الأمة» قام النظام الديموقراطي كوجه لنظام الحكم، ينبثق من العقيدة الرأسمالية، والتي فصلت أي علاقة للدين بمعالجة مشاكل الإنسان والحياة. فالديموقراطية أتية من جهة أن الإنسان هو الذي يضع نظامه، ولذلك كانت الأمة مصدر السلطات، فهي التي تضع الأنظمة، وهي التي تستأجر الحاكم ليحكمها، وتنزع هذا الحكم منه متى أرادت، وتضع له النظام الذي تريد، لأن الحكم هو عقد بين الشعب والحاكم، ليحكم بالنظام الذي يضعه له الشعب(٢). فقد أكدت مبادئ الثورة الفرنسية أن القانون هو التعبير عن إرادة الأمة. ثم تكررت الفكرة في إعلان حقوق الإنسان الذي صدر مع الدستور الفرنسي سنة ١٧٩٣، حيث قيل إن السيادة تتركز في الشعب، فالشعب هو صاحب السيادة، والقانون تعبير عن إرادة الشعب. وعليه فإن نظرية

سيادة الأمة هي الأساس الذي قام عليه النظام الديموقراطي(٣).

فإذا صح القول بأن النظام الديموقراطي إنما يقوم من الناحية القانونيّة على أساس مبدأ سيادة الأمة، يصبح التفريق بين مفهوم سيادة الأمة، وبين الديموقراطية غير دقيق، لأنهما مفهومان متلازمان. فلا ديموقراطية بدون أن تكون السيادة للأمة، ولا سيادة للأمة في غياب الديموقراطية. فالديموقراطية هي تعبير عن الشكل السياسي أي عن نظام الحكم في الدولة، أما مبدأ سيادة الأمة، فهو عبارة عن التعبير القانوني. وبناءاً على هذا الفهم لواقع التصور الرأسمالي لسيادة الأمة في النظام الديموقراطي، تكون نظرية سيادة الأمة تعني أن القانون هو التعبير عن إرادة الأمة. كما أن السلطة لا تكون شرعية الأ حين تكون وليدة الإرادة العامة للأمة. فالأمة طبقاً لهذا التصور للسيادة تكون: «هي السيّد الذي يملك السلطة العليا، لا بناء على تنظيم قانوني قائم في الدولة، ولكن بناء على حق سابق على الدولة، وعلى كل تنظيم دستوري فيها»(٤).

لذلك، فإن اصطلاح الديموقراطية الذي قام على أساس أن السيادة للشعب يعني «الدلالة على مبدأ المساواة في الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية لجميع المواطنين، ورقابة الأمة على الحكومة عن طريق هيئة نيابية يشترك في أنتخاب أعضائها كل البالغين من أفراد الشعب، على أساس النظرية القائلة «صوت واحد للشخص الواحد». ويشمل المضمون الواسع لهذا المصطلح «حق الشعب المطلق في أن يشرع لجميع الأمور العامة بأغلبية أصوات نوّابه، وعلى هذا فإن إرادة الشعب التي انبثقت عن النظام الديموقراطي - تعني من الوجهة النظرية على الأقل - إن هذه الإرادة ذات حرة لا تتقيد مطلقاً بقيود خارجية عنها فهي سيدة نفسها، ولا تسأل عن سلطة غير سلطتها»(٥).

ولقد رأي البعض أن السيادة« سلطة أصلية مطلقة عامة غير محدودة تهيمن على الأفراد والجماعات». وهذه السلطة المطلقة حين وضعت مقاليدها بين الناس، كان هذا الوضع قائماً من الناحية الفلسفية(على أساس نظرية العقد الاجتماعي).

فالمقصود بسيادة الأمة، أن الأمة لها وحدها حق ممارسة الإرادة، والمسيِّر لها في الحكم على الأشياء والأفعال، في صورة سن القوانين لتنظيم الحياة، وفق ما يمليه العقل (٦).

يقوم المبدأ الرأسمالي إذن على أساس فصل الدين عن الحياة، وبالتالي فصل الدين عن الدولة. فنظام الحكم لا علاقة له بالدين، والديموقراطية كصورة لنظام الحكم في الرأسمالية، آتية من جهة أن الإنسان هو الذي يضع نظامه، ولذلك كانت الأمة هي مصدر السلطات، والسيادة للشعب لا للشرع. فالدين معزول نهائياً في النظام الديموقراطي الغربي، لأن الغرب إعتنق هذه الفكرة بعد صراع رهيب بين فلاسفة أوربا ورجال الكنيسة. وعلى هذا الأساس وجدت الديموقراطية في أوربا وأصبحت منهاجاً للحكم تكون السلطة فيه للشعب جميعاً، فلا تُغيّر القوانين ولا تُبّدل إلاّ برأي الجمهور ...(٧).

* * *

٢ـ نقد فكرة الديموقراطية وآفاقها

يقول العلامة الفرنسي آلآن تورين أن الديموقراطية «فكرة مستجدة» إذ لما كانت الأنظمة السلطوية قد إنهارت شرقاً وجنوباً مع إنهيار الاتحاد السوفياتي ومبادئه الاشتراكية في عام ١٩٩٠، وبما أن الولايات المتحدة ربحت الحرب الباردة ضد المعسكر الشرقي، أخذ الباحثون يقولون أن الذي انتصر هو الديموقراطية، وأنها تفرض نفسها مع أطلالة القرن الحادي والعشرين باعتبارها الشكل الطبيعي للتنظيم السياسي، فضلاً عن كونها المظهر السياسي الذي تتجلى من خلاله حداثة قائمة على اقتصاد السوق من حيث شكلها الاقتصادي، وعلى العلمانية من حيث تعبيرها الثقافي(٨). لكن هذه الفكرة التي يرتاح إليها الغربيون هي من الخفّة بمكان بحيث ينبغي أن تكون مدعاة لقلقهم. فلا السوق السياسية المنفتحة والقادرة على المنافسة هي «الديموقراطية الحقيقية»، ولا اقتصاد السوق يشكل بحدّ ذاته مجتمعاً صناعياً. بل إن بوسعنا القول في كلا الحالتين أن النظام المنفتح، سياسياً واقتصادياً شرط ضروري من شروط الديموقراطية أو التنمية الاقتصادية، لكنه غير كافٍ. صحيح أن لا وجود للديموقراطية بدون حرية اختيار الحاكمين من قبل المحكومين أو بدون تعددية سياسية، لكننا لا نستطيع الكلام على ديموقراطية ما إذا كان الناخبون لا يملكون إلاّ الاختيار بين جناحين من أجنحة الأوليغارشية أو الجيش أو جهاز الدولة (٩).

هناك دلائل عديدة تُفضي بنا اليوم إلى الاعتقاد بأن الأنظمة التي نسمّيها «ديموقراطية أخذت تضعف، شأنها شأن الأنظمة السلطوية، وتقع تحت وطأة سوق عالمية محميّة ومدبّرة بفعل قوة الولايات المتحدة وبالاتفاقات المعقودة بين مراكز السلطة الاقتصادية الرئيسية الثلاثة. إن هذه السوق العالمية تتساهل تجاه إنضمام بلدان مختلفة منها بلدان ذات حكومات سلطوية قوية، ومنها بلدان أخرى ذات أنظمة سلطوية آخذة بالتفكك، ومنها أيضاً بلدان ذات أنظمة «أوليغارشيّة»، ومنها أخيراً بلدان ذات أنظمة يمكن تسميتها ديموقراطية، أي أن المحكومين فيها يختارون بملئ حريّتهم من يمثّلم من الحاكمين (١٠).

إن هذا التقهقر الذي تشهده الدول، سواء كانت ديموقراطية أم لم تكن، يستتبع تدنّي المشاركة السياسية، ويؤدي إلى ما سُميّ بحق «أزمة التمثيل السياسي». فالناخبون لا يعودون يشعرون بأنهم مُمَثَّلُونْ. وهذا ما يعبرون عنه بشجبهم لطبقة سياسية لا غاية لها سوى تحقيق سلطتها الخاصة، ناهيك بسعيها أحياناً إلى إثراء أفرادها شخصياً. ثم إن الوعي بالمواطنيّة وحقوقها يتعرض للضعف والوهن، لشعور الكثيرين بأنهم «مجرد عبيد» وليس مواطنون بمعنى الكلمة... فهم مُهَمَّشُون، مستبعدون منبوذون في مجتمع لا مشاركة لهم بشؤونه لأسباب إقتصادية أو سياسية أو إثنيّة أو ثقافية. فإذا كانت الديموقراطية قد ضعفت على هذا النحو، فإن من الممكن القضاء عليها، إما إنطلاقاً من فوق على يد سلطة سلطوية، وإما انطلاقاً من تحت على يد الفوضى والعنف والحرب الأهلية، وانطلاقاً منها هي بالذات عبر الرقابة التي تمارسها على السلطة النخبة السياسية والأحزاب بفعل سيطرتها على الموارد الاقتصادية والإعلامية، لتفرض أختياراتها على مواطنين باتوا مجرد ناخبين وحسب (١١).

لقد تميّز القرن العشرون إلى حدّ كبير بوجود أنظمة تسلطية (توتاليتارية)، بحيث بدا للكثيرين أن القضاء على هذه الأنظمة هو بمثابة الدليل الكافي على انتصار الديموقراطية. لكن واقع الحال لا يؤكد هذا الموقف النظري، إذا أن (التوتاليتارية) التقليدية أفسحت المجال لنشوء «توتاليتارية مبطنّة ومغلّفة بشعارات الديموقراطية» وهي الشعارات التي تتساقط في زحمة المستجدات.

إن المتتبع لما يجري في المجتمعات المعاصرة يلاحظ أن الحركات الاجتماعية السياسية التي إنطلقت لقلب النظام السياسي تحت شعار السعي إلى «الدمقرطة»، تحولت هي نفسها إلى فئة تسلطية (توتاليتارية) من خلال إقامة نظم استبدادية شعبية. وعليه فإن تحديد ماهية الحياة الديموقراطية هو الذي يساهم في فهم «حقيقة الديموقراطية». ذلك أن الديموقراطية في جوهرها تقوم على مبدأ احترام الرأي الآخر وعلى احترام حقوق الإنسان وترسيخ شعار «ورقة الحوار وليس الرصاصة»، وهي بهذا ملتصقة بظاهرة الحرية، لأن كبت الحريات لا يتناسب بتاتاً مع التطلع إلى

الديموقراطية. فالديموقراطية تقوم على اعتراف المؤسسات المجتمعية بالحرية الفردية والجماعية. وعليه فإن الحرية الفردية والجماعية لا قبل لها بالوجود مالم يكن المواطنون قادرين على المشاركة في صنع القرارات(١٢). ولما كان من الصعب إيجاد الصورة المثلى للحكم الديموقراطي، وبالتالي للمشاركة الجماهيرية، فإن الديموقراطية أصبحت اليوم تتجسّد في القول أن للشعب سلطة مناقشة السياسة وتحديد خطواتها الرئيسية عن طريق انتخاب النواب. وهكذا لم يعد بالإمكان الادعاء بأن الشعب يمارس الديموقراطية مباشرة. وأين هو الضمان في التزام النواب بمواقف ناخبيهم؟ (١٣). من هنا فإن الناظر إلى حقيقة «نظرية سيادة الأمة» يجد أنها نظرية ناقصة، لأنها كان يمكن لها أن تصبح جديرة بالتأييد لو أنها كانت مفسّرة للحقائق أو الوقائع السياسية في عصرنا الحالي، ولو أن نتائجها العملية كانت طيبة، ولكن الواقع كان عكس ما توقّع البعض (١٤).

٣ـ أسس الثقافة السياسية الديموقراطية

في إطار علم الإجتماع السياسي، قليلة هي المشكلات التي تبدو، من منظور الثقافة السياسية، قابلة للتوضيح أكثر مما تبدو أصول نشأة الديموقراطية واستمراريتّها. وتؤكد النظريات البارزة حول الديموقراطية (الكلاسيكية والحديثة) أن الديموقراطية تتطلب من المواطنين مجموعة خاصة من القيم والتوجهات السياسية: الاعتدال، والتسامح واللطف والفعالية والمعرفة والمشاركة. كانت الاعتقادات بشرعية النظام والقدرات على فهمها تعتبر دائماً عنصراً حاسماً في تغيير النظام، ولها تأثيرها خصوصاً على استمرارية الديموقراطيةأو إنهيارها (١٥). وقد أظهرت الأعمال الرائدة لغبرايل الموند وسيرني فيربا واليكس انكلس وديفيد سميث أن الدول تختلف بشكل ملحوظ في أنماط معتقداتها وقيمها ومواقفها الوثيقة الصلة بالسياسة، وأن عناصر الثقافة السياسيةهذه تحدد بوضوح في الدول في إطار التجارب الحياتية والتعليم والطبقة الاجتماعية (١٦). ومنذ أواخر الخمسينات قدّم سايمور مارتن ليبست دليلاً وافياً يثبت أن هناك علاقة إيجابية قوية بين التطور الاقتصادي والديموقراطية، وأن الاعتقادات والمواقف والقيم السياسية هي متغيّر مؤثر وهام في هذه العلاقة(١٧). وفي عام ١٩٨٠ قدّم اليكس إنكلس ولاري دايموند دليلاً أكثر وضوحاً لوجود علاقة بين مستوى التطور الاقتصادي وانتشار القيم الديموقراطية في الدول. وفي محاولتهما ضبط التطور الاقتصادي توصّلا إلى أن ثمّة روابط إجتماعية (طبقية) إيجابية قوية (في الدول المُتّخذة كنماذج في دراستهما، بين معدّلات التسامح والثقة والفعالية والقناعة الذاتية ومعدّل الدخل القومي للفرد في تلك الدول (١٨). كما أظهر الباحث المعروف رونالد انجلهارت ـ مستنداً إلى بيانات استطلاع شملت أكثر من عشرين دولة أوربية في معظمها، أن القناعة الحياتية، والثقة المتبادلة بين الأشخاص ورفض التغيير الثوري ترتبط بشدّة ليس بالتطور الاقتصادي فحسب، بل بالديموقراطية المستقّرة، وأن الثقافة السياسية قد تشكل حلقة حاسمة بين التطور الاقتصادي والديموقراطية(١٩). وعلى الرغم من هذه الخلفيات النظرية والتجريبيّة الجديرة بالاهتمام، والتي تدفع إلى

الظن بأن الثقافة السياسية تلعب دوراً هاماً في تطور الديموقراطية وبقاءها أو (أخفاقها)، فإن أعمال جيل ما بعد الستينات حول الديموقراطية تميل إلى تجاهل الظاهر، خصوصاً على المستوى الجماهيري. لكن العلماء اعترفوا بأهمية متغيّر الثقافة السياسية لفهم الديموقراطية سوسيولوجياً.

إنّ دمج متغيّر الثقافة السياسية في تحليلات نشأة الديموقراطية قد شدّد بأصرار على النخبة السياسية (political ELITE) وعرفت نهاية الستينات عدة نظريات حول هذا المتغيّر الفاعل، أهمها :

أـ نظرية روبرت دال «حول الحكم المتعدّد»: يرى دال إن الحكم المتعدد المستقر (الديموقراطية الليبرالية) يبدو مرجّحاً للظهور في سياق تاريخي سبق فيه توّسع المنافسة السياسية توسّع المشاركة السياسية (كما هو حاصل في انجلترا والسويد). تاريخياً، كان هذا المسلك ناجحاً للغاية، لأن قواعد وتطبيقات وثقافة السياسة التنافسية تطورت أولاً عند نخبة قليلة عملت فيها «أواصر الصداقة والعائلة والمصلحة والطبقة والايديولوجية» على كبح حدّة الصراع. وفي فترة لاحقة بعد إدخال المزيد من الطبقات الاجتماعية في السياسة كان من السهل تأهيل هذه الطبقات اجتماعياً للمشاركة بمقتضى قوانين وممارسات السياسة التنافسية التي سبق وتطورت بين فئات النخبة، ونتج عن ذلك شكل من نظام «الأمن المتبادل» الذي تطور في مراحل سابقة كان الصراع فيها أكثر إنحساراً. «إن القيم والقوانين والتوجهات السلوكية التي تشكل أساساً لهذا النظام من الأمن المتبادل ـ التسامح والثقة والتعاون والكبح والتكيّف ـ قابلة لتتكوّن بين أفراد نخبة صغيرة يشتركون في وجهات نظر متماثلة أكثر منها بين أفراد مجموعة كبيرة ومتغايرة من القادة الذين يمثلون طبقات إجتماعية بأهداف ومصالح وتطلعات شاسعة الاختلاف»[٢٠].

ب ـ نظرية دانكورت راستو حول النخبة والديموقراطية : كانت مقالة راستو حول التغيّرات الديموقراطية المؤثرة على نحو خاص في توجيه الاهتمام إلى عنصر النخبة

المتغيّر، وإلى العوامل الإجتماعية والسياسية والبنيوية والوضعية التي تحدد خيارات النخبة والصفوة وتفاعلاتها ونقلاتها الجوهرية في مجال القيم. وعلى نحو ماذكر رستو فأن الديموقراطية تبدأ عندما تقرر فئة صغيرة من النخبويين «قبول فكرة التعددية داخل النسق السياسي ـ الإجتماعي العام»، على أن يجري الصراع بين مختلف التيارات والأجنحة سلمياً في إطار قوانين وإجراءات ديموقراطية (٢١).

جـ ـ نظرية آرندت ليبهارت حول تكيّف النخبة مع الديموقراطية :

إن نشأة الديموقراطية من خلال تكيّف النخبة تشكل موضوعاً أساسياً في أعمال آرندت ليبهارت حول الديموقراطية الاتحادية في المجتمعات التي تعاني من إنقسامات عميقة. ومع أن وجود تقليد سابق بتكيّف النخبة يُعَدُّ شرطاً مؤاتياً في هذا النمط من الديموقراطية، يؤكد ليبهارت على عناصره الادارية والعقلانية والهادفة والتعاقدية، التي قد تدفع بالنخبة السياسية المتصارعة سابقاً إلى أنماط تكيفية (إتحادية) كوسيلة لتحاشي تكرار «الحوادث المأساوية» كالحرب الأهلية مثلاً، أو لصدّ «الخطر المتواصل للنزعات الانفصالية»(٢٢).

إن نظرة سريعة على النظريات السابقة تبين لنا ما يلي :

١ـ تدرك النخبة أن ثمن محاولة إخضاع منافسيها السياسيين يفوق كلفة التسامح معهم .

٢ـ هناك حذر من الضعف الناتج عن الوقوع في أزمة سياسية أو التخوف من عنف جماعي .

٣ـ ثقافة الديموقراطية تعزز فرص الخيارات الاستراتيجية العقلانية والذرائعية، وتسهّل عملية الفهم للظروف والمعطيات القائمة .

٤ـ تقوم عملية «الديموقراطية» على فلسفة وقاعدة التسوية والتقارب (في وسط الطريق) وعلى اعتدال المواقف السياسية والثقة السياسية وإقامة نوع من وحدة الإجماع مع القبول «بالمعارضة»(٢٣). فالمطلوب طبقاً لما ذكره جيوسبي دي بالما أن تكون هناك

مبادرات حكيمة في بناء المؤسسة السياسية والتكيف من جانب القادة السياسيين مع تأمين حصة ما في النظام السياسي والاجتماعي لكل الفئات الأساسية . ولابد في هذا السياق من ترسيخ مظاهر الاعتدال والتحفّظ والتسوية والالتزام الصارم بالإجراءات الديموقراطية من جميع الحالات المعنية (٢٤).

والسؤال هنا : ماذا نعني «بالثقافة السياسية، وكيف تبدو بنيتها؟»

يعرف الباحث هاري إكشتاين الثقافة السياسية بأنها «مجموعة المعتقدات والمواقف والقيم والمثل والعواطف والتقييمات المهنية عند شعب ما حول النظام السياسي في وطنه، ودور الذات في ذلك النظام» (٢٥). وقد تم تصنيف عناصر الثقافة السياسية في ثلاثة أنماط من التوجيه :

= توجيه معرفي يشمل على معرفة النظام السياسي والمعتقدات بشأنه .

= توجيه عاطفي يتضمن إثارة العواطف حول النظام السياسي.

= توجيه تقييمي يتضمن التزامات بالقيم والأحكام السياسية المتعلقة بأداء النظام السياسي ومدى صلته بهذه القيم (٢٦).

هذا ويتألف النظام السياسي من نظام الحكم، أي من المؤسسات السياسية مثل الأحزاب السياسية، وسائل الإعلام، الهيئات التشريعية والهيئات التنفيذية والإدارية والشعب والسلطة السياسية .

أما عملية «التقدم السياسي» فتشمل النشاطات والأنماط السلوكية لدى الأحزاب والأفراد والحركات الاجتماعية والسياسية. يقول العلامة لوسيان باي: «تفترض فكرة الثقافة السياسية أن المواقف والمشاعر والمعارف التي تنشّط وتحكم السلوك السياسي في كل مجتمع ليست مجرد تكتلات عشوائية بل تمثل أنماطاً متماسكة تنسجم وتعزّز بعضها بعضاً»(٢٧). إلاّ أن هذا لا يعني أن كل الفئات الاجتماعية تتشارك في ثقافة سياسية واحدة، أو أن القيم والمعتقدات تتوزع بالتساوي على أفراد الشعب. فعلى سبيل المثال تمتلك القوى النخبوية قيماً ومبادئ متميزة

(وعلى نحو ثابت تمتلك هذه القوى معلومات أوفر حول النظام)، وهم يقودون في الغالب سبيل التحرك لتغيير في القيم على نطاق واسع. وتكون غالباً لفئات إثنيّة وإقليمية مختلفة داخل وطن واحد أنظمة قيم وأراء دنيوية مختلفة. بالإضافة إلى ذلك، فإن أنماطاً متميزّة من المعتقدات والمبادئ قد تهيمن في أطر مؤسساتية مختلفة كالقوات المسلحة، والإدارات والجامعة. وقد يطرح في هذا المجال أيضاً أن الاختلافات في النزعات الثقافية الأساسية تكون أكثر أهمية في الغالب داخل كل دولة أكثر منها بين دولة وأخرى(٢٨).

نتساءل هنا: لماذا تكون هذه المعتقدات والمواقف والقيم مهمة لفهم الديموقراطية؟ التصور الأولي لنظرية الثقافة السياسية يرى في هذه الثقافة حتمية سببية، ذلك أن الثقافة السياسية بشكل أو بآخر تحدّد مسبقاً البنى السياسية والسلوك السياسي على حدّ سواء، وأن عناصر الثقافة السياسية تكون نسبياً عصيّة على التغيّر مع الوقت .

لقد ظهرت عدة نظريات حول العلاقة بين الثقافة السياسية والديموقراطية، على أقل تقدير عند المفكرين السياسيين الكلاسيكيين اليونانيين. ولقد أخذت نظرية الثقافة السياسية عن أرسطو بوجه الخصوص الالتفات إلى أهمية الاعتدال والتسامح وإلى مخاطر التطرف السياسي ومبادئ تحرير الشعوب التي لا يزال صداها يتردد في الكتابات المعاصرة. ونلاحظ أن العلماء والمتطرفين المعاصرين في الديموقراطية قد ركزوا في دراساتهم على قضايا التسامح ومقومات السلوك الإنساني الحضاري واحترام «الآخر»(٢٩).

حول هذا الموقف كتب جون ستيورات ميل يقول : «على الناس الذين وضع نظام الحكم من أجلهم أن يكونوا مستعدين لقبوله، وأن لا يكونوا على الأقل معارضين له إلى حدّ يشكلان معه عقبة لا تُذلّل في سبيل توطيده. عليهم أن يكونوا قادرين على القيام بما هو ضروري من أجل المحافظة على استقراره. وأن يكونوا راغبين

وقادرين على القيام بما يتطلب منهم لكي يتمكن من تحقيق أهدافه. إن كلمة «فعل» يجب أن تُفهم على أنها تتضمّن أحياناً الإمساك عن العمل كما تتضمن العمل»[٣٠]. هذا ويسود الآن اعتقاد رئيسي في النظرية الديموقراطية بأن الديموقراطية المستقرة تتطلب أيضاً الإيمان «بشرعية الديموقراطية»[٣١]. وهذا هو جوهر الثقافة السياسية. والثقافة السياسية سواء كانت متغيّرة أم ثابتة، فإنها تشكل إحتمالات قيام الديموقراطية وتقييدها.

* * *

٤ ـ الحركات الاجتماعية

مفهوم «الحركة الاجتماعية»:

التغير ظاهرة لفتت أنظار الباحثين في كافة مجالات العلوم الاجتماعية وهي الآن تحظى باهتمام المتخصصين في علم الاجتماع السياسي، إذ تبلور مفهوم الحركة الاجتماعية (Social Movement) لكي يشير إلى دراسة التغيرات الراديكالية التي تشهدها الانساق الاجتماعية والسياسية في المجتمع. ولقد اكتسب مفهوم «الحركة» شعبية خاصة في الآونة الأخيرة، فكل جماعة أو صفوة سياسية أو ثقافية وكل حزب يسعى إلى أن يجعل من بنائه «حركة» قومية أو عالمية. فنحن نتحدث عن حركة الشباب وحركة المرأة وحركة العمال وحركة الفلاحين. هناك صعوبات عديدة تواجه مفهوم الحركة الاجتماعية، وربما كانت أهم هذه الصعوبات تلك التي تتعلق بعمومية المصطلح بحيث أصبح يستخدم للأشارة إلى معاني عديدة متنوعة، بل ومتضاربة في كثير من الأحيان(٣٢).

يعتبر لورانتس فون شتاين أبرز من عرف «الحركة الاجتماعية» في مؤلفه الهام «تاريخ الحركة الاجتماعية في فرنسا (١٧٨٩ ـ ١٨٥٠) والذي نشر عام ١٨٥٠. وبدلاً من أن يدرس الثورة الفرنسية من وجهة نظر التغيرات التي طرأت في البناء الحكومي، أكد أهمية ما أحدثته الثورة من تغيرات شاملة عملت على خلق مجتمع جديد. حاول شتاين أن يصوغ مفهوماً للمجتمع كمصطلح مستقل حتى يتمكن من تطوير محتواه(٣٣). وفضلاً عن ذلك فلقد كان شتاين يعتبر بناء المجتمع هو المسؤول عن التغيير السياسي. وقد شارك كارل ماركس في موقفه من مثالية هيجل، إذ أنه اقتنع بالواقع الاجتماعي للصراع وما ينتج عنه من حالات اغتراب وعداوة. فقد كتب شتاين يقول: «فطالما أن الحياة تنطوي على صراع دائم بين العنصر الشخصي والعناصر اللاشخصية والطبيعية، فإن حياة المجتمع تمثل صراعاً بين الدولة والمجتمع....»(٣٤). كذلك اتفق شتاين مع ماركس في اعتناقه للمادية التاريخية حينما أكد أهمية

المصالح المادية التي هي جوهر كل تفاعل إنساني ومن ثم كل حركة اجتماعية هي أساس المجتمع»(٣٥). من هذه الزاوية استطاع شتاين أن يخلص إلى النتيجة التي مؤداها أن صراع الطبقات ومصالحها هو العامل الرئيسي المحدد للحياة الاجتماعية. وطور شتاين مفهوم البروليتاريا وطبقه على الطبقات العاملة الصاعدة التي تتجمع في مدن أوروبا الغربية. ونظر شتاين إلى البروليتاريا وما تعانيه من ضروب اليأس والظلم وسعيها من أجل الحركة الجماهيرية باعتبار أن ذلك يشكل أهم تطور في عصره. وهكذا استخدم شتاين مفهوم الحركة الاجتماعية لمحاولات البروليتاريا اكتساب القوى الاقتصادية والسياسية. وأما العلامة الألماني فيرنر سومبارت فقد عرف الحركة الاجتماعية في مؤلفه الاشتراكية والحركة الاجتماعية ١٨٦٩ بقوله: «أنها تصور لكافة محاولات البروليتاريا من أجل تحرير نفسها»(٣٦). ومن أهم المحاولات الحديثة لتعريف الحركة الاجتماعية دراسة رودولف هيبرلي بعنوان: «الحركات الاجتماعية، مقدمة لعلم الاجتماع السياسي (١٩٥١)، إذ كان الهدف الذي يسعى إليه هيبرلي هو تطوير نظرية مقارنة عن الحركات الاجتماعية من خلال الإطار الأشمل لعلم الاجتماع. ولقد آمن هيبرلي بتلك القضية التي مؤداها أن الخاصة المميزة للحركة الاجتماعية هو أنها تهدف إلى إحداث تغييرات راديكالية في النظام الاجتماعي العام، وبخاصة في مجالات توزيع الثروة وعلاقات العمل، ولكنه رفض تصورات شتاين للحركة الاجتماعية على أنها حركة البروليتاريا في المجتمعات الصناعية. أما هيبرلي فإنه يوسع من مفهوم الحركة الاجتماعية لكي يطبقه على حركات الفلاحين والحركات الوطنية والفاشية. تصور هيبرلي الحركة الاجتماعية بوصفها «ترتبط بنوع معين من الجماعات الاجتماعية ذات البناء الخاص، وعلى الرغم من أن هذه الحركة قد تتضمن أعضاء من جماعات رسمية، فإن الحركات ذاتها لا تعني جماعات منظمة(٣٧). ويفرق هيبرلي بعد ذلك بين معيارين أساسيين، فالحركات الاجتماعية تحقق تكاملها دائما من خلال الالتزام بنسق معياري محدد أو أيديولوجية. والحركات الاجتماعية أيضاً ليس من الضروري أن تكون ذات طابع قومي، فقد تكون أيضاً حركات دولية تشمل أكثر من

أمة واحد. ويعتقد هيبرلي أن الحركات الاجتماعية تؤدي وظيفتين أساسيتين، فهي تساعد على تكوين الإدارة العامة أو الإدارة السياسية للجماعة وكذلك عملية التنشأة السياسية للصفوات (٣٨). ويتفق معه في ذلك الكثير من العلماء. فهناك إجماع على اعتبار الحركة الإجتماعية «حركة سياسية» فقد أظهر التاريخ أن الحركات السياسية الثورية بدأت على شكل حركات احتجاج صغيرة سرعان ما تطورت وتعقدت لكي تصبح «حركة اصطدام عنيف». وهذا يعني أن هناك فرقا بين «حركة أنصار العراة» وحركة عميقة الجذور.وعليه فإن الحركة الحقيقية تتطلب إلى جانب توفر الهدف الواحد أن يكون أعضاء الحركة على «اتصال ثوري وثيق» يدفعهم الإيمان بقدسية الهدف إلى «الحركة» بكافة الوسائل الديناميكية. وتبرز الوسائل عادة في المظاهرات ،والاضرابات وفي تحدي النظام والمخاطرة بالتالي بكل شيء رغم العواقب التي قد تترتب على ذلك السلوك (٣٩). ولقد أشار العلامة هيربرت بلومر إلى أن الحركة الاجتماعية تهدف مهما كان نمطها إلى قلب وتغيير أنماط العلاقات الاجتماعية القائمة. مع ذلك فإن تصورات بلومر هذه لم تفلح في توجيه البحوث الامبيريقية للحركات الإجتماعية (٤٠). وبالمقابل فقد سبق للعلامة فريدناند تونيس أن وصف الحركات الاجتماعية بأنها« ذات صفة مؤقتة» وقد تحمل صفة الدوام. ولكنه يعترف بأنها تحمل أهدافا «ثورية» (٤١). ويرى ماكس فيبر أنه كلما اشتدت الحركة، كلما كان البحث عن إطار ايديولوجي أمر لا مفر منه. وإن هذا الإطار الأيديولوجي لا بد أن يحمل في طياته برنامجا متكاملا لما يجب إصلاحه واستبداله وأن يكون مقنعا حتى تتمكن الحركة من «تحريك أتباعها في اتجاه تحقيق أهدافها». لكن هذا لا يعني أن الحركة الإجتماعية تشبه «الحزب السياسي». «فبينما تسعى «الحركة» إلى «قلب النظام» يسعى الحزب إلى السلطة(٤٢).

هناك محاولة حديثة في دراسة الحركة الاجتماعية تزعمها نيل سملسر. إذ حاول صياغة تصوره للحركة الاجتماعية من خلال نظريته العامة عن السلوك الجمعي. ولقد فرق سملسر بين الحركة ذات التوجيه المعياري «Normoriented Movements» مثل

حركات الاصلاح الاجتماعي، والحركات ذات التوجيه القيمي «Value- Oriented» مثل الحركات الدينية والثورية. ولقد استعان سملسر في تحليلاته بتصورات تالكوت بارسونز حول عناصر الفعل الاجتماعي ومكوناته (٤٣). وعلى الرغم من أهمية الإطار العام الذي استند إليه سملسر في تصوره للحركة الاجتماعية من خلال السلوك الجمعي، فأن تفرقته بين المعايير لا تصمد كثيراً أمام التطبيق الواقعي للحركة الاجتماعية، فالمعيار الذي تستند إليه حركة اجتماعية معينة، قد يمثل قيمة في حركة اجتماعية أخرى. أما العلامة باول ويلكنسون فقد بيّن عناصر الحركة الاجتماعية في مؤلفه عام ١٩٧١ على الشكل التالي :

١ـ الحركة الاجتماعية هي حركة جمعية مقصودة لإحداث تغيير في أي اتجاه وبأي وسيلة سلميّة كانت أو ثورية .

٢ـ يتعين أن تتضمن الحركة حدا أدنى من التنظيم، ويتدرج ذلك من التنظيم غير الرسمي حتى الحركات ذات التنظيم البيروقراطي والجماعات التضامنية.

٣ـ لابد من وجود الإرادة الواعية داخل الحركة مع ضرورة التزام أفرادها بأهداف ومعتقدات الحركة عن طريق المشاركة الإيجابية والفعالة (٤٤). وهذا ما يشكل إطار عام نسميه الأيديولوجية .

٥ ـ الحركات الاجتماعية والأيديولوجيا

إن الدارس لتاريخ الفكر الاجتماعي يدرك أن هذا «التاريخ» يجسد ديالكتيك واسع النطاق في مواقف الفلاسفة والمفكرين ابتداء بأرسطو ومرورا بتوماس هوبز وانتهاء بكارل ماركس. ويرى البعض أن الفكر السياسي عبر التاريخ كان بمثابة أيديولوجيات للعمل السياسي. فقد شكل الفكر «حركة» في ذاته وعبر بالتالي عن اختلاف المواقع والمفاهيم والمصالح. وما من شك أن هذا الفكر لعب دوراً أساسيا في توجيه سلوك الأفراد في عمليات التغيير التي شهدها المجتمع البشري قديما وحديثاً. فقد كان بمثابة «القوة الدافعة» للجماهير في بحثها المستمر عن حلول جذرية لظاهرة الصراع الأبدي. ومن الملاحظ كذلك أن هذا الفكر جاء معبراً عن الوضع البنيوي للمجتمع وبالتالي صورة لطبيعة البيئة التي كانت تسود بين الفينة والفينة. وحمل هذا الفكر في طياته «البدائل» للواقع المرفوض (٤٥). وبهذا يقول: «الاوتوبيبا تعني تلك الأنظمة التي تحمل في طياتها الرغبة في التغير الجذري والتحول الثوري من أجل إقامة المجتمع المثالي حتى تزول كافة المتناقضات ومسببات القلق والصراع، ليعم السلام والأمن والعدل. أما الايديولوجية فهي نسق فكري لا يهدف بالضرورة إلى إقامة نظام جديد. إذ أن الايديولوجية أداة للحفاظ على وضع قائم. إنها ليست أكثر من انساق للدفاع عن موقف معين «بغض النظر عن طبيعة هذا الموقف» (٤٦). لابد لكل باحث أن يسأل نفسه: لماذا تتمسك فئة معينة بعقيدة معينة؟ ويتسأل البعض : أليست الايديولوجية ثوب عقائدي لتبرير شرعية المواقع والامتيازات الذاتية؟ ليس المهم أن يرفض الإنسان أيديولوجية معينة أو أن يقبل بها ولا يهم أن تكون الايديولوجية صادقة أو كاذبة. إن المهم هنا هو أن الايديولوجية تدعي «تمثيلها للحقيقة» وتنفي صلاحية الوجود لغيرها من «الايديولوجيات». من هنا نستطيع أن نفهم هذا «التحجر» عند الايديولوجيين، بغض النظر عن طبيعة مبادئهم. وحتى إذا تمرد«عضو» ما داخل حركة ما، فإن مصيره الطرد من الحركة وسيكون عليه مجابهة اتهامات عديدة مثل «منحرف، متمرد وعدو». وقد يتمكن بعض الأعضاء من الانفصال عن حركتهم بمحض إراداتهم، لكن

ظاهرة مثل هذه تكاد تكون مستحيلة في الحركات السرية والثورية. والأعضاء هنا يحرصون على البقاء بسبب خوفهم من عواقب الخروج، فالخروج من الحركة يعني في ذات الوقت «خروج من هذه الدنيا». وهذا لا يعني أن الحركة المتطرفة تتميّز بالصرامة والدقة وعدم التسامح والفرد فيها لا يقرر مصير عضويته كما يحب. فهو إن دخل «مغارة الأسد» لابد وأن يخضع لمعطيات جديدة لا تأثير له عليها. وهذا المفهوم ينطبق على الحركات الفاشية والثورية والماسونية وغيرها من الحركات المتطرفة(٤٧). أما الحركات ذو الطابع الليبرالي فإنها لا تضع العراقيل أمام خروج أعضاءها. ولكن كيف لنا أن نلّم بطبيعة الايديولوجية عند الحركات المختلفة والكثيرة؟

إن الباحث في هذه الحركات يجد نفسه أمام تناقض عجيب بين «الايديولوجية المعلنة» والممارسة الواقعية. لابد أن نفرق بين الأهداف المعلنة لرجل الشارع وتلك التي لم تعلن (٤٨). لابد لأي حركة اجتماعية تتوخى بوصفها ممارسة اجتماعية وسياسية أن تتميز بأيديولوجية خاصة بها مقرونة في نفس الوقت باستراتيجيات للعمل (٤٩). وتبدو الايديولوجية هي منظومة لتفسير العالم الاجتماعي تنطوي على نظام من القيم المقبولة وتقترح إصلاحات ينبغي إنجازها وانقلابا يخشاه الناس أو يأملونه»(٥٠). أما آدم شاف فقد وصف الايديولوجية بأنها «منظومة من الآراء تحدد، من جراء اعتمادها على منظومة من القيم المقبولة، اتجاهات الناس وسلوكياتهم إزاء أهداف التطور المتوخاة وأهداف المجتمع والفئات الاجتماعية أو الفرد»(٥١). والايديولوجية في رأي لويس آلت هوزر هي «منظومات من التصورات »صور، أساطير وأفكار ومفاهيم» لها منطقها ودقتها الخاصين بها، وتتمتع بوجود ودور تاريخي في قلب مجتمع معين(٥٢). ويعتبر دستوت دي تراسي (١٧٥٤- ١٨٣٦) أول من استعمل كلمة أيديولوجية وعرفها بأنها «العلم الذي يرمي لدراسة الأفكار على أنها وقائع الوعي ويكتشف خصائصها وقوانينها وعلاقاتها بالإشارات التي تعبر عنها ويَتَتَبَّعْ أصلها»(٥٣). وأخذ يتطور معناها منذ ذلك الحين، فنظر إليها كارل ماركس نظرة «استنكار» لما تنطوي عليه من تجريد لأفكار هي في الحقيقة نتاج العلاقات الاقتصادية السائدة في المجتمع.

وكرر أنجلز هذا الاستنكار في كتاب الايديولوجية الألمانية، فوصف هذه الأيديولوجية بأنها «.... مجموعة من الأفكار تحيا حياة مستقلة وتخضع لقوانينها الذاتية. ويجهل الايديولوجيون أن أحوال الوجود المادية هي التي تقرر العملية الأيديولوجية في الدماغ الانساني. ولو أدركوا هذه الحقيقة لكان هذا الإدراك نهاية لكل أيديولوجي»(٥٤). ولذلك استعملها الماركسيون أول الأمر لنقد المذاهب العقائدية التي اعتبروها تجريدية وغير متفقة مع الواقع، وللتمييز بينها وبين اشتراكيتهم العلمية المستمدة من الواقع والمبنية على العلم. فهذه المذاهب تستخدم الأيديولوجية في نظر الماركسيين كمبرر فكري للمصالح الطبقية التي تدافع عنها. فالايديولوجية النازية هي تبرير للعنصرية وللنزعة العسكرية الالمانية. وتطور التفكير الماركسي بعد ذلك نحو القبول باستعمال الايديولوجية، على أساس التمييز الأساسي بين الايديولوجية العلمية الماركسية وسائر الأيديولوجيات غير العلمية (٥٥). ويحاول العلماء المعاصرون استخراج تعريفا علميا من هذه النظريات المختلفة للايديولوجية. فاقترح كارل لوفنشتاين أن تعرف الأيديولوجية بأنها «نظام منسق من الأفكار والمعتقدات يفسر موقف الإنسان من المجتمع يؤدي إلى اعتماد نسق من السلوك يجسم هذه الأفكار والمعتقدات ويتفق معها»(٥٦) ويحتج بعض المفكرين بالنظرة الماركسية للأيديولوجية التي تجعل منها مرآة للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية، ليستدلوا منها على أن تغير هذه العلاقات ينسخ الأيديولوجية الماركسية كما ينسخ غيرها من الأيديولوجيات»(٥٧). وبينما يجري هذا الحوار حول الأيديولوجية يبحث«المفكرون العرب» عن وجهة أيديولوجية عربية خاصة (٥٨).

وحول ذلك كتب حسن صعب يقول: «ويبدو لنا أن الإنسانية كلها تجتاز الآن فترة تفاعل أيديولوجي لم تعرف له مثيلا من قبل في خصبه وشموله، وأنها تواجه تحت وطأة الظروف الثورية التي تعيشها حالة تفتح أيديولوجي جديد»(٥٩).... إن الأيديولوجية هي كل ذاتي متأثر بالتطور أيا كان مستوى الموضوعية الذي تبلغه جزئياتها....(٦٠) واعتبر بعض المفكرين الأيديولوجية بأنها «نظام من الأفكار

المضللة، التي تحرف وتشوه الحقيقة الواقعة والتي تستخدمها هذه الجماعة من الناس أو تلك لأهداف سياسية معينة. وكما ذكر العلامة بيل فإن الايديولوجية تمثل «تحول الأفكار إلى عتلات اجتماعية»(٦١). وتدار هذه العتلات من أجل التأثير على الرأي العام وعلى وعي الناس، وفقا لأهداف سياسية معينة. فالأيديولوجية لا يعنيها ولا يهمها صحة مبادئها وأوضاعها، فهي تهدف إلى خدمة مصالح القوى المتصارعة الثورية أو الرجعية. وليست الايديولوجية إلا شكلا من أشكال الديانات، أو الديانات الكاذبة على الأصح(٦٢). وقد شاع الحديث في وقتنا الحاضر في أوساط العلماء عن نهاية الأيديولوجية وعن نشوء موجة اللاعقائدية. ويذكر العلامة بيل «أننا نشهد في السنوات الأخيرة انهيار ايديولوجيات القرن التاسع عشر وفي مقدمتها الماركسية....»(٦٣) ومع ذلك ما زال الاهتمام بالأيديولوجية كظاهرة مستمرا رغم سقوط الأنظمة الشيوعية في عام ١٩٩٠. فها هو الباحث روبرت لين يستخدمها في كتابه حول «العقيدة السياسية» ويقول أنها تتميز بعدة خصائص، منها:

١ـ أنها تعالج تساؤلات مثل: من هم أولئك الذين سيصبحون حكاما؟ وكيف سيتم اختيارهم؟ وما هي طبيعة المبادئ التي سوف يستندون إليها في حكمهم؟

٢ـ كما أنها تؤثر في قيم الحياة وتنعش الجدل والحوار وتشكل أساسا ضروريا للأنساق السياسية. في ضوء ما تقدم نستطيع القول أن الأيديولوجية السياسية تشكل مجموعة قيم أساسية ونماذج للمعرفة والإدراك ترتبط ببعضها وتنشأ صلات بينها وبين القوى الاجتماعية والاقتصادية. والأيديولوجيات السياسية تنصب أساسا على توزيع القوة السياسية وتعالج مسائل مثل شرعية السلطة وأسس القيادة وأشكال الحكم الدستوري وإجراءاته السياسية العامة (٦٤).

٦ ـ الحركات الاجتماعية الأوربية

البرجوازية:

المجتمع الأوروبي الحديث ثمرة من ثمرات البرجوازية، التي ارتبطت تاريخيا من حيث نشأتها بالمدن والقرى الكبيرة ذات الأسواق التجارية، وكانت متميزة عن طبقتي العمال والنبلاء وبالتالي كانت ترمز إلى طبقة التجار وأصحاب الأعمال والمحلات العامة والمعنيين بالإشراف على شؤون الصناعة والتجارة[٦٥] وقد قام المجتمع البرجوازي على انقاض المجتمع الإقطاعي وازدياد التجارة الدولية بين الشرق والغرب على أثر الحروب الصليبية. ومع وضوح إنهيار المجتمع الإقطاعي تسلمت البرجوازية زمام القيادة الاقتصادية والسياسية واستفادت استفادة قصوى من نشوء العصر الصناعي فازداد النظام الرأسمالي زخما وقوة وتملك البرجوازيون الثروة العقارية والزراعية والصناعية. أما النظرية الماركسية فتساوي البرجوازية بالرأسمالية. ويعود الفضل في دفع عجلة التصنيع في أوروبا للطبقة البرجوازية، التي قلبت العديد من المفاهيم الاجتماعية والسياسية والفلسفية. فعلى الصعيد السياسي افرزت البرجوازية حركات القومية الحديثة والليبرالية والاتجاه المحافظ إلى جانب الفاشية والنازية والإمبريالية الحديثة[٦٦].

تقسم المذاهب الاشتراكية «البرجوازية» الى برجوازية كبيرة وصغيرة. البرجوازية الكبيرة تملك وسائل الإنتاج وهي قوة استثمارية ضخمة. أما البرجوازية الصغيرة فهي شريحة صغار منتجي السلع الذين يملكون وسائل الإنتاج ولكنهم يعتمدون على أنفسهم بمعنى أنهم لا يستغلون آخرين أو يستأجرون عمالاً، وإنما يكتفون بجهدهم الذاتي. وهي شريحة متحركة لا يتحقق لها الثبات، فهي بحكم موقعها في أدنى البرجوازية تعتبر شريحة انتقالية بين البرجوازية والبروليتاريا. ومن خلال عملية تطور الإنتاج يتحول قطاع منها إلى الشريحة الأعلى المستغلة بينما يسقط القطاع الآخر ويتحول إلى دائرة العمل المأجور. ويفرض موقع البرجوازية الصغيرة عليها عدم الثبات في المواقف أي عدم تبني سياسة مستقلة أو ثابتة الخطوط. فهي بحكم الملكية تتعاطف مع البرجوازية الكبيرة وبحكم المعاناة تنتمي إلى البروليتاريا وتكون النتيجة

مواقف متذبذبة تتراوح ما بين الموقعين (٦٧).

بدأت الحركة البرجوازية في بريطانيا في القرن السابع عشر(عصر النهضة)، وكان لها دور هام في حركة الاستقلال الامريكية وفي اندلاع الثورة الفرنسية.

ومن أهم الاهداف التي رفعتها الحركة البرجوازية :

١ـ التحرر الكامل من كافة القيود الاقتصادية التي كانت مفروضة من قبل الحكومات. فقد نادت البرجوازية بالحرية الاقتصادية على أساس حرية العمل والاستثمار والتنقل دون قيود.

٢ـ ضمان الحماية ضد تدخل الدولة في الاقتصاد واحترام الملكية الخاصة وحرية الاستثمار.

٣ـ إنشاء نظام قانوني إداري يحمي مكاسب البرجوازية ويضفي صبغة الشرعية على مكاسبها، ويكون مرجعا لأي خلافات قد تنشب بين البرجوازية وجهات أخرى أو مرجعاً ضد تدخلات الدولة في شئون البرجوازية .

٤ـ المطالبة بتأسيس البرلمان ومؤسسات سياسية ديموقراطية لا تسمح بالمساس بحقوق البرجوازية مع ضرورة ربط سلطات الحكومة ونفوذها بالدستور الذي يمنع كل أشكال التجاوزات.

٥ـ المطالبة بحرية المعتقدات الدينية. لأن البرجوازية تتصرف وفق مصالحها الاقتصادية. فهمها الأول الربح والتجارة ولو مع الشيطان نفسه(٦٨).

الحركة العمالية :

إلى جانب البرجوازية قامت حركة عمالية تمثل أولئك الذين كانوا يعملون بأجر. فالبرجوازية هي التي «خلقت» الحركة العمالية من خلال سلوكها «الاستثماري». فقد كان العمال لا يملكون شيئاً من وسائل الإنتاج ولا رأس المال. ولهذا كان عليهم أن يعملوا في خدمة البرجوازية لقاء أجر زهيد لا يكفي لحياة كريمة ولكنه يكفي

فقط«لمنع الموت جوعاً». حاول العمال تحسين ظروفهم من خلال المطالبة برفع الأجور، لكن جميع المحاولات فشلت في بادئ الأمر، بل وانتهى بعضها بضربات قاصمة لقوى الشغيلة، خاصة وأن البرجوازية كانت آنذاك تمسك بزمام الأمور وتسيطر على أجهزة البوليس والدولة. ورغم الهزائم المتكررة التي مني بها العمال، فقد استمروا في النضال ضد البرجوازية(٦٩).

شكلت الحركة العمالية أكبر ثاني حركة إجتماعية أوربية في القرن التاسع عشر. وبدأت هذه الحركة نشاطها في بريطانيا التي شهدت أكبر نشاط للبرجوازية. فبينما كان المحافظون والأحرار يختلفون على المبادئ الهامة، كانت حركة سياسية جديدة تسري بين الطبقات العاملة. إذ أخذ العمال في أواخر القرن التاسع عشر في تنظيم أنفسهم وشرعوا يشتغلون بالسياسة. وقام بعض المفكرين أمثال جورج برنارد شو وسدني ويب وغيرهما بإنشاء جمعية أطلقوا عليا اسم «Fabian _ Society»(٧٠). كما أخذت الحركة العمالية بالانتشار في المانيا وفرنسا والعديد من دول أوروبا. وبدأ العمال يطالبون بإزالة الطبقية تدريجياً وذلك بالقضاء على الفقر ورفع مستوى معيشة الطبقات الكادحة. ومع بداية القرن العشرين أخذ النضال يشتد وظهر التطرف السياسي. وهكذا ولدت الحركات الاشتراكية والفوضوية والراديكالية. وكان أقوى تلك الحركات الاتجاه الاشتراكي ـ الشيوعي الذي تزعمه كارل ماركس وصديقه أنجلز. طور ماركس الاشتراكية العلمية بالتعاون مع أنجلز وأخذت مبادئهم طريقها إلى قلوب الشغيلة (٧١). كان لظهور هذا المد العمالي الجارف أثر واضح على سلوك البرجوازية التي أخذت من جانبها زمام المبادرة من جديد وأحاطت نفسها «بخنادق دفاعية»تمثلت في سعيها لإقامة «جبهة ثورية مضادة» بعقلية جديدة بعيدة إلى حد كبير عن التفكير الليبرالي ـ الرأسمالي. وهكذا نشأت حركة المحافظين «Conservatism» التي رفعت «شعارات إصلاحية»(٧٢). وبعد الحرب العالمية الأولى وما أعقب ذلك من ظهور الأحقاد السياسية في ألمانيا وإيطاليا ضد الحلفاء ولدت الحركتان الفاشية والنازية ورفعتا شعار«الاشتراكية الوطنية»(٧٣).

الحركة الليبرالية:

الليبرالية اصطلاح سياسي واقتصادي برز في أوروبا منذ القرن السابع عشر واقترن بالثورة الصناعية وظهور الطبقة البرجوازية الوسطى في المجتمع الأوروبي. ونقصد بالليبرالية «تلك الحركة التحررية» التي تمثل صراع الطبقة الصناعية والتجارية الجديدة ضد القوى التقليدية التي كانت تجمع بين الملكية الاستبدادية والكنسية وطبقة الإقطاعيين. فالليبرالية من الناحية السياسية كانت تهدف إلى إقامة حكومة برلمانية وإلى تأكيد حرية الصحافة والكلمة عامة وحرية العبادة وإلغاء الامتيازات الطبقية. وهي من الناحية الاقتصادية كانت تعني حرية التجارة الخارجية وعدم تدخل الدولة في شئون الاقتصاد إلا في أضيق الحدود باعتبار أن هذا التدخل يقضي على ازدهار النشاط الاقتصادي، وقد تطورت هذه الأهداف مع الزمن ومع قيام أحزاب «الأحرار» والأحزاب الليبرالية في انجلترا وألمانيا وفرنسا وأصبحت تشمل من الناحية السياسية منح حق التمثيل السياسي لجميع المواطنين، ومن الناحية الاقتصادية عدم الاعتراض على تدخل الدولة في تنظيم الاقتصاد الوطني مادام هذا التدخل في الحدود التي تؤمن حدا أدنى كريما لحياة جميع المواطنين وهو الاتجاه الاشتراكي الديموقراطي[٧٤]. يقول العلامة الإيطالي جويدو دي روجيرو (Guido de Ruggiero) أن الليبرالية ليست سوى فكرة «تسعى إلى تجسيد حرية الإنسان من خلال الانطلاق اللامحدود وصناعة الذات دون قيود. إذ أن الدين والقيود الإجتماعية والسياسية والاقتصادية تشكل موانع لانطلاق الإنسان نحو آفاق أوسع، ولهذا طالبت الليبرالية باعتماد «مجتمع الحرية الفردية».... «إن العلامة المميزة لليبرالية هي انحيازها الملحوظ للفرد وبخاصة لحقوقه السياسية والمدنية والاجتماعية»[٧٥]. هدف الليبرالية الأكبر هو «الحرية السياسية» كمنطلق للحريات الأخرى. ولهذا طالبت الدولة بتقليص تدخل الدولة في الحياة الخاصة للفرد وتوجيه سياسة الدولة نحو دعم حرية الفرد والمجتمع. فالتقدم لا يمكن أن يتحقق إلا إذا تحرر عقل الإنسان وروحه من الروابط التقليدية والدينية. وقد تبنى هذه المفاهيم مفكرون من أمثال اليكس دي توكفيل وجون ستيورت ميل ولورد

أكتون(٧٦). تختلف الليبرالية من بلد إلى آخر، لكنها ظهرت في أروع صورها في بريطانيا، وبناء عليه فإني سأقوم بعرض خصائص هذه الحركة معتمداً على الليبرالية البريطانية،ولست وحيدا في موقفي هذا (٧٧). كتب جورج سباين يقول (٧٨):

‘Political liberalism was a massive movement that made itself felt in all countries of Western Europe and in America but its most characteristic development took place in England.”

ركزت الليبرالية في بريطانيا على حق الفرد المقدس بالحرية. كما أكدت على أهمية حقوق الفرد في أن يعامل وفق الحق والقانون. حاربت الليبرالية أساليب العنف وإساءة استخدام السلطة من قبل أجهزة الدولة وطالبت بميكانزمات ومؤسسات مانعة ضد استغلال السلطة من قبل الحكام والمسئولين. وكانت هذه المطالب بداية الاتجاه نحو «دولة القانون» حيث تدار شئون المجتمع وفق القوانين «وليس الأمزجة». وبحكم القانون ساد الأمل لدى الكثيرين «على أن ترتبط الحكومة في علاقاتها وسلوكها مع المواطنين بمجموعة من القواعد والأعراف المعروفة للرأي العام والتي تعتبر أساساً لدى المحاكم لإرغام أصحاب السلطة على احترامها عند الضرورة»(٧٩).

من جهة أخرى فقد طالبت الحركة الليبرالية بتخفيض الضرائب على الفرد واعتبار الضريبة صورة من صور «القهر الاجتماعي». وادعت الليبرالية أن الدولة تمول بهذه الضرائب «جهاز الكبت السياسي». وعليه فإن الضريبة «سلاح يقيد حرية الفرد «ولابدّ إذن من إلغاءها أو تخفيفها. ولم تنس الليبرالية أن تؤكد أهمية «الحرية الدينية»، وكان هذا المطلب رداً على الأزمات الدينية التي كانت السبب في اندلاع الحروب لمدة طويلة في أوروبا.ومن مطالب الليبرالية كذلك ضمان حرية القول والكلمة في كافة المجالات الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. نبه الليبراليون إلى أن كبت حرية القول سيؤدي حتما إلى انفجار ثوري يصعب على المرء أن يتنبأ بحجمه وبمجراه ونهايته (٨٠). كتب العلامة جون ستيورات ميل حول الفكر الليبرالي يقول :

"We have now recognized the necessity to the mental well-being of mankind (on which all their other well-being depends) of freedom of opinion and freedom of the expression of opinion on four distinct grounds, which we will now briefly recapitulat.

First, if any opinion is compelled to silence, that opinion may, for ought we can certainly know, be true. To deny this is to assume our own infallibility.

Secondly, though the silenced opinion be an error, it may, and very commonly does, contain a portion of truth, and since the general of prevailing opinion on any subject is rarely or never the whole truth, it is only by the collision of adverse opinions that the remainder of the truth has any chance of being supplied.

Thirdly, even if the received opinion be not only true, but the whole truth, unless it is suffered to be, and actually is, vigorously and earnestly contested, it will by most of those who receive it, be held in the manner of prejudice, with little comprehension or feelings of its deep contest, it will, by most of those who receive it, be held in the mannner of prejudice, with little comprehension or feelings of its rational grounds. And ont only this, but, fourthly, the meaning of the doctrin itself will be in danger of being lost, or enfeebled, and the deprivel of its vital effect on the character and the conduct: dogma becoming a mere formal profession, in-efficacious for good, but cumbering the ground and prevention the grouth of any real and heartfelt conviction, from reason of personal experience..." (٨١).

وفوق ذلك فقد أكدت الليبرالية أهمية العمل الاقتصادي الحر وأن للفرد الحق في أن ينطلق في عالم الثراء دون قيود. وهذا يتضمن حريته في اختيار وظيفته. ولا يتأتى ذلك كله إلا بمشاركة جميع الأفراد في التشريع القانوني ضمن الإطار الديموقراطي. ولابد لهذه القوانين أن تكون لسعادة الأفراد ورضاءهم، والقانون هو حل وسط (٨٢). إن الإيمان بمبدأ الحل الوسط ينبع من الشعور بالانتماء لمجتمع واحد ومن الرغبة في

الحفاظ على السلام الاجتماعي. وركيزة ذلك كله هو التوازن الدقيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة (نظام الحرية الاقتصادية)، إن مثل هذا المبدأ يؤدي إلى أكبر قدر ممكن من الرفاهية ويؤكد جدوى مجتمع التضامن. ولقد تبنى هذا المبدأ جون ستيوارت ميل وجرين (٨٣). في بداية القرن العشرين شهدت الحركة الليبرالية تراجعاً وانحسرت لحساب سياسة«الصدام الحتمي مع القوى العمالية». إذ أخذت الطبقة البرجوازية تتجه الآن نحو تحصين نفسها ضد الخطر الداهم من الفئات العمالية الصناعية، ورفضت البورجوازية مبدأ المساواة مع العمال وعادت إلى «السياسة التقليدية القديمة» مما قوى ظهور الاتجاه المحافظ. وجاء هذا التيار الجديد معاديا للحركة العمالية. فبدل أن تتكيف البرجوازية مع الوضع الجديد اتجهت إلى سياسة المجابهة الساخنة مع العمال (٨٤). أما في الولايات المتحدة فقد أخذت الأوضاع شكلا آخر. اتخذت الليبرالية الأمريكية لنفسها طابعاً «اجتماعيا ووطنيا» وقالت أن الإنسان مهما كان موقعه «هو عنصر خير»، وهو بالتالي ضروري. ولهذا وصف المفكرون الليبرالية الأمريكية بأنها «حركة تقدمية»(٨٥).

الاتجاه المحافظ :

يعتبر الاتجاه المحافظ وليد الثورتين الصناعية والفرنسية، ذلك أن ما دافعت عنه هاتين الثورتين هاجمهما الاتجاه المحافظ ممثلا في مفكرين من أمثال «بورك» و«غولدبيرغ»، وما تَسَبَبّتْ به هاتان الثورتان من قيام الديموقراطية الشعبية والتكنولوجيا والعلمانية رفضه الاتجاه المحافظ أيضاً. وقد ترتب على دفاع المحافظين عن التقاليد الاجتماعية التأكيد المستمر على قيم المجتمع المحلي والقرابة والتدرج والسلطة والدين (٨٦). الاتجاه المحافظ إذن يعني الرغبة في الإبقاء على الأوضاع القائمة(٨٧). ويؤيد العلامة Von der Gablentsهذا المفهوم ويرفض اعتبار الاتجاه المحافظ «حركة سياسية». لكنه لا ينكر أن لأنصار هذا الاتجاه «وعي عام بطبيعة الموقف»(٨٨). الجذور التاريخية «للاتجاه المحافظ» موجودة في ظاهرة المقاومةالتي أبدتها الطبقات

الحاكمة ضد الأفكار الليبرالية والحركات الديموقراطية. وحتى يستطيع المحافظون تبرير رفضهم هذا، فقد بحثوا عن إطار (نسق) نظري تبريري «وأسموه» النظرية المحافظة 'Conservateur'وكانت إحدى الصحف الفرنسية هي أول من أشار إلى هذه التسمية، واسم المجلة"Le Conservateur" وقد أصدرها كل من شاتوبراند ولافيس. ومنذ عام ١٨٣٥ بدأت هناك حركة مستقلة تأخذ طريقها إلى الجدل السياسي في المجتمعات الأوروبية وحملت اسم «عقيدة المحافظين»، وانتشرت هذه الأيديولوجية في بريطانيا وفرنسا كرد فعل مضاد للثورة الفرنسية وأفكارها ومثلها. ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن العلامة بورك الذي يعتبر مؤسس حركة المحافظين في بريطانيا، أيد الثورة الأمريكية باعتبارها «ثورة المحافظين» خاصة وأنها قامت للحفاظ على مكاسب الشعب. لكنه هاجم الثورة الفرنسية لأنها سعت إلى إيجاد مجتمع جديد عن طريق «الانقلاب الشامل» لكل المفاهيم والمعطيات الموجودة قبل عصر الثورة[٨٩]. أما في ألمانيا فقد تشكل «الاتجاه المحافظ» كرد فعل ضد ثورة ١٨٤٨ الإصلاحية. في كل من فرنسا وألمانيا وبريطانيا تزعم الاقطاع هذا الاتجاه وناصره في ذلك رجال الدين والمواطنين وأصحاب المهن الحرة وكبار الفلاحين والتجار وأصحاب المصانع والرأسماليين [٩٠]. انتقد العلامة رودولف هيبرلي عقلية المحافظين وخوفهم من «الجديد». وقال إن هذا الموقف يتعارض مع العقل والمنطق، وذهب إلى وصف هذه النظرية بأنها تعبر عن«موقف متشائم» في وقت لابد فيه من التفاؤل[٩١].

أما المحافظون فيعللون موقفهم هذا بالمنطق التالي: «إن المحاولات الثورية وغير الثورية لقلب المجتمع القائم هي مضيعة للوقت وجنونية وغير مجدية ... لأن كل شيء جديد قديم في جوهره»[٩٢]. وعليه فلابد من احترام المؤسسات القائمة والنظم الاجتماعية السائدة وكذلك التراث، وهذه كلها قدّمت خدمات للمجتمع عبر التاريخ. إن محاولات التغيير في نظرهم لن تؤدي إلى الإصلاح بل على العكس من ذلك إلى الحرب الأهلية، مما يترتب عليه تدمير الإنجازات الموجودة والقضاء على إمكانيات السلام الاجتماعي والتقدم[٩٣]. لكن المحافظين عادوا وأعلنوا استعدادهم

لقبول «تغيرات جزئية» في الأنساق الاجتماعية، إذا كانت هذه التغيرات ضرورية لإعادة التوازن الحساس داخل المجتمع إلى وضعه الطبيعي. يؤمن المحافظون بأن الطبقية من الله وأنه لابد من وجود من يحكم ويسود وكذلك من يطيع. فالدولة «مخلوق من إبداع الخالق» ولها سلطة مطلقة على المواطنين إذ أنها تستمد جذورها ووجودها من الإرادة الآلهية. ويشير كارل منهايم إلى هذه النظرية من خلال استعراض الوضع في المانيا حيث يبين أن الإقطاعيين الالمان والأمراء والنبلاء وكبار الموظفين وكبار ضباط الجيش اتحدوا كصفوة سياسية ورفضوا مبادئ الثورة الفرنسية المنادية بالإخاء والحرية والمساواة(٩٤). أما في الولايات المتحدة الأمريكية فقد انتصر الاتجاه المحافظ وتميزت حياة الأغنياء هناك «بالارستقراطية السياسيّة» كما أرسلت هذه الطبقة بأبناءها إلى الجيش ليصبحوا جنرالات وضباط(٩٥). لكن هذه الارستقراطية فقدت الكثير من امتيازاتها أثناء وبعد الحرب الأهلية في عهد الرئيس ابراهام فرنكلين. أما في العصر الحديث فقد تشكلت مجموعات فاشية للحفاظ على امتيازات «الرجل الأبيض» وحاربت الاتجاه نحو مساواة الزنوج بالبيض الذي بدأه الرئيس روزفلت عام ١٩٣٣(٩٦). ورغم ذلك كله يُصّر المحافظون على اعتبار حركتهم بأنها الوحيدة تقدمية مائة بالمائة، لأنها تحمل حلول واقعية دون التقوقع في إطار نظرية فكرية فارغة. ويؤكد العلامة كارل لانداور: «لم يلد بعد ذلك المؤرخ القادر على فهم حركة المحافظين؟»(٩٧).

٧ـ الدكتاتورية وتاريخ البحث فيها

يبحث علماء الإجتماع منذ الثلاثينيات في طبيعة الأنظمة والعقائد الدكتاتورية مثل الفاشية والنازية والشيوعية. تأثرت أبحاث «الدكتاتورية» ودولة الحزب الواحد بالاتجاهات السياسية للعلماء الباحثين وقد ظهر هذا جليا في دراسات هانا أرندت، التي وصفت الأنظمة الشيوعية بأنها «إرهابية» وتقوم على تصفية معارضيها جسديا[٩٨]. أما دراسات كارل فريدرش فتعتبر بحق أكثر الدراسات موضوعية. وقد توصل هذا إلى أن النظام الديكتاتوري يستند إلى ستة قواعد أساسية هي :

١ـ العقيدة الواحدة ٢ـ الحزب الواحد ٣ـ المخابرات

٤ـ الاقتصاد الموجّه ٥ـ الإعلام الموجّه ٦ـ الجهاز العسكري

وإذا ما طبقت هذه القواعد على النظام الشيوعي فسيتبين لنا أن المبادئ الشيوعية تتدخل عادة في كافة شئون الناس الحياتية وتقدم وعود مثالية «مثل الوعد بالوصول إلى مجتمع بلا طبقات وبلا صراع». كما أن هذه العقيدة تعتبر نفسها الوحيدة الصالحة لكل زمان ومكان وبالتالي فهي تنفي حق العقائد الأخرى للسير بالمجتمع نحو الشيوعية الثابتة. وجهاز المخابرات يراقب كافة الأنشطة وعلى كافة الأصعدة ويسهر على شل حركة أعداء الحزب. كما أن سيطرة الدولة على أجهزة الإعلام مكنتها من التأثير في الجماهير. فالأخبار والتعليقات ترد إلى الناس عبر «ماسورة الحزب»، وليس للجيش من وظيفة سوى الدفاع عن مكاسب الحزب والشعب ضد أعداء البلاد داخلياً وخارجياً. والحكومة هي التي توجه الاقتصاد الاشتراكي ضمن إطار سياسي تحدده القيادة السياسية العليا المنبثقة عن الحزب[٩٩]. لقد تعرضت أفكار كارل فريدرش هذه لانتقادات عنيفة، وخاصة من العلامة فرانتس بيومان الذي أخذ عليه عدم قيامه بإجراء مقارنات مع الأنظمة الشيوعية. وبهذا تكون آراء فريدرش قد تقوقعت في «الوعاء الكلاسيكي المعادي للشيوعية»[١٠٠]. وما دامت الأنظمة الشيوعية تصف نفسها بأنها «ديموقراطية» فأين هو الفرق بينها وبين «الديموقراطية الغربية»؟ العلامة

مارتين درات يؤكد الجانب الإيجابي في الأنظمة الدكتاتورية وخاصة سعيها الدؤوب لتحقيق التقدم ولو أن هذه السياسية تخدم حقيقة «شرعية وجودها» وتستمد منها مقومات وضرورية بقاءها(١٠١). هذا وتسعى الدكتاتورية عادة إلى «صنع الإنسان الجديد» القادر على حمل الأمانة في بَحْر الصراع لتحقيق أهدافها القريبة والبعيدة. ولا تقتصر أهداف الدكتاتورية على مجتمعنا بل تتعداه إلى المجتمعات الأخرى، فهي تعتبر «نموذجها» الأصلح للشعوب (١٠٢). والدكتاتورية ليست على استعداد لإبداء أي تسامح تجاه الايديولوجيات الأخرى وهي في هذا الموضوع على استعداد لأن تذهب إلى أبعد الحدود(١٠٣).

أما في الانساق الداخلية فإن الحزب يشكل بحق «طبقة متميزة» نظرا للامتيازات التي يحظى بها أعضاء الحزب. وهذه الطبقة هي صاحبة النفوذ وتحكم وتسود. ويدخل في نطاق طبقة الحزب: الخبراء الاقتصاديون والتكنوقراطيون والإداريون وخبراء الدعاية والإعلام والمنظرون والأساتذة والمعلمون والقادة العسكريون وقادة الشرطة ورجال الصحافة وقادة المخابرات (١٠٤) لكن وجود هذه الطبقة لا يعني اختفاء الصراع الطبقي داخل الطبقة ذاتها. فالصراع وإن بدا لنا «نائما» إلا أنه موجود وقد يحتدم فجأة ويكون عندها عنيفاً. وكثيراً ما ينتهي هذا الصراع بإرسال القادة إلى «المقصلة»(١٠٥). كما أن الحزب حريص على منع أي نشاط أو تجمع جماهيري معاد له، لأن مثل هذا النشاط كفيل بزعزعة أركان النظام القائم(١٠٦). وكثيراً ما يصف الحزب معارضيه بأنهم أعداء الاشتراكية والثورة (Conter Revolution)، وعقاب مثل هذه الفئات يتراوح بين السجن المؤبد في صقيع سيبيريا أو الإعدام. ولوحظ في الآونة الأخيرة أن قوى المعارضة المثقفة لا تجد مثل هذه العقوبة. فإذا ألقى القبض على معارض مثقف، فإنه يعرض على طبيب لفحص قواه العقلية، وعادة يوصي الطبيب بإرساله إلى مستشفى المجانين بعد أن يتأكد من استحالة علاجه(١٠٧).

الاشتراكية القومية (الفاشية والنازية):

إن الامبريالية إذ لا تكتفي قط بمجرد صياغة نظريات هدفها إبعاد الجماهير عن النضال العادل ضد الاضطهاد والاستغلال، تلجأ إلى الاضطهاد والتعذيب وارتكاب الجرائم عندما تنهض الشعوب منتفضة ضد الطغيان الذي تزرعه وعندما يصبح من المتعذر عليها إدامة هيمنتها من خلال أشكال الخداع الكلاسيكية لما يسمى بالديموقراطية التمثيلية، ومن هنا تكون الفاشية احدى الأنظمة التي تعتمدها الامبريالية. لقد عرفت البشرية هذا النظام البربري والإجرامي في اضطهاده تحت أسماء شتى، كان أولها «الفاشية» في إيطاليا والنازية في المانيا ثم الكتائبية في أسبانيا. لكننا نضعها اليوم جميعها تحت اسم الفاشية مهما كان الشكل الذي تكتسبه لأنها من حيث الجوهر ذات الفاشية أينما وجدت الآن وفي الماضي. ظهرت الفاشية أول ما ظهرت في إيطاليا، وهناك إتخذت لنفسها اسم الرمز المستخدم من قبل منظمة «فاشيو دي كومباتيمنتو» التي أسّستها الاشتراكي المرتد بينيتو موسوليني. وكان ذلك الرمز عبارة عن حزمة من القضبان التي تسمى «فاشيز» Fasces ومن هنا جاء اسم الفاشية والفاشيين (١٠٨). وظهرت الفاشية للمرة الثانية في ألمانيا مستمدة اسمها من الحزب القومي الاشتراكي الالماني (النازي) الذي نظمه العريف السابق في الجيش ادولف هتلر. وكان هتلر آنذاك قد بسط سيطرته على الحزب الذي أسسه في ميونخ عاصمة مقاطعة بافاريا شخص يحمل اسم بريتلر. وفي عام ١٩٢٠ أصبح هتلر قائد الحزب(١٠٩). ثم ظهرت الفاشية ثالثة في أسبانيا حيث وجدت منظمتان على الطراز الفاشي عقب ثورة ١٩٣١ ضد النظام الملكي. وكانت إحدى المنظمتين يقودها نجل الدكتاتور العسكري الذي حكم البلاد في عهد الملك الفونسو الثالث عشر وكانت هذه المنظمة تسمى «الكتائب» الأسبانية واسم قائدها «خوزية بريمودي ريفيررا» أما المنظمة الثانية فكانت تحمل اسم «مجالس الحملة النقابية القومية». وفي عام ١٩٣٤ اندمجت المنظمتان في حزب واحد اتخذ لنفسه اسم «الكتائب الأسبانية لمجالس الحملة النقابية القومية» وهكذا أصبح أعضاؤها معروفين بـ «الكتائبيين»(١١٠). هذه

باختصار هي مناشيء أسماء المنظمات الفاشية الكبرى التي شهدتها أوربا في العقدين الثالث والرابع من هذا القرن (القرن العشرين). الفاشية دكتاتورية طبقية مع فارق واحد. ففي الوقت الذي تحقق فيه الرأسمالية سلطتها من خلال واجهة التضليل الكلاسيكية للنظام البرلماني وما يسمى بفروع السلطة الثلاثة ـ التنفيذية والتشريعية والقضائية ـ، تعمد الفاشية إلى ممارسة الدكتاتورية الساخرة مستخدمة الأرهاب والقتل وخرق القوانين واستغلال أكثر الغرائز انحطاطا. تخدم الفاشية مصالح البرجوازية الصناعية الكبيرة واحتكاراتها وحلفاءها من كبار الملاكين والإقطاعيين. وهي تظهر عندما يعجز الرأسماليون عن ممارسة دكتاتوريتهم بشكلها المبطن وواجهتها الكاذبة. فمنذ مطلع القرن العشرين ثارت قوى العمال الكادحين ضد حكم البرجوازية وتزعزت الأنظمة السياسية القائمة، فسارعت البرجوازية إلى تنظيم نفسها للبحث عن طرائق جديدة وأكثر جذرية بغية تكريس دكتاتوريتها الطبقية. وهكذا شهدت السنوات التي أعقبت ثورة أكتوبر الروسية (١٩١٧) عددا من الانقلابات في البلدان التي بلغت الأزمة فيها ذروة الحدة والتفاقم على الحكومات البرجوازية كما حدث في بلغاريا وإيطاليا والمانيا وأسبانيا واليونان، فكان ذلك بمثابة تمهيد التربة لصعود الفاشية. المعروف أن لكل «أيديولوجية» طبيعة طبقية، ويمكن الاستنتاج من ذلك أن الفاشية ظاهرة تولدها الرأسمالية في طور التفسخ فلابد، بالطبع، أن تحمل أيديولوجية تتناسب في فسادها وعفونتها مع مرحلة الانحطاط التي تمر بها الرأسمالية. إلا أن الأيديولوجية الفاشية هي مع ذلك خليط من النظريات التي تطرح نفسها ـ بخلاف نظريات البرجوازية عندما لا تكون هذه أسيرة صعوبات جمة في ممارسة السلطة ـ بصراحة أكثر وإن كانت تلجأ إلى الديماغوجية وتضليل الجماهير[١١١]. إن دراسة موجزة لمذاهب ونظريات الفاشية تفضي إلى النقاط التالية :

ـ إخضاع الجماهير لسلطة الدولة، للفئة الحاكمة (سواء كانت حزبا أو زمرة) وإلى الزعيم (الدوتشي أو الفوهرر) مع إنكار دور الجماهير بشكل مطلق والطاعة العمياء لإرادة الزعيم .

ـ تكون الدولة الفاشية «فوق سائر الطبقات». أما صراع الطبقات فهو ضار ولا لزوم له. ذلك أن الدولة بتوجيه من «السوبرمان» الذي هو الزعيم، تتكفل بضمان الرفاه العام للشعب. وفي الشركات يكون المدير صاحب القول الفصل الذي يتوجب على العمال إطاعته والسير وراءه. وإذا حدث أن وجد رأسمالي «سيّئ» فإن الدولة هي التي تضطلع بمهمة وضعه في مكانه.

ـ بغية التستر على غياب حقوق الشعب، يخلق الفاشيون ما يسمى «الدولة التعاونية» التي تجمع الرأسماليين وكبار الملاكين مع الفلاحين والعمال بقيادة الزعيم.

ـ رغم أن الفاشيين لم يكونوا هم الذين اخترعوا نظرية التفوق العنصري فإن النازيين هم الذين طوروا الفكرة بمقولتهم حول تفوق العرق الآري على سائر الأجناس الأخرى. وكان ثمة «مُنَظِّر» فاشي ذهب إلى حد التأكيد أن الإنسان غير الجرماني إنما هو حلقة وصل بين الإنسان والحيوان. وهو أقرب إلى القرد منه إلى الإنسان ولا يمكن تسميته إنسان بالمعنى الكامل للكلمة. «إن هذه النظرية العنصرية لم تستخدم في البلدان الفاشية فحسب بل خدمتهم أيضاً كمبرر لقهر الشعوب الأخرى .

ـ من العناصر الأخرى لهذه «النظرية» الجغرافية السياسية التي تستند إلى الموقع الجغرافي ونمو السكان والتفوق الإثني لإعطاء الفاشيين حق التوسع على حساب الشعوب الأخرى من أجل الحصول على «مجال حيوي».

ـ إن تمجيد الحرب كحالة طبيعية من حالات الإنسان يشكل جزءاً أساسيا من الايديولوجية الفاشية. وإن عبادة «البطولة» الفاشية متأتية من عبادة الحرب هذه، أي الاستعداد للموت في الحروب الغازية .

ـ من السمات البارزة في الأيديولوجية الفاشية، الشوفينية بأحط أشكالها والغطرسة العنصرية والكراهية ضد الشعوب الأخرى والتبشير بالاضطهاد والقهر .

ـ غالبا ما تتنكر الفاشية بقناع حركة اجتماعية من أجل «الاشتراكية» وتعلن

نفسها عادة «كمناهضة للرأسمالية». وقد ذهبت ديماغوجيتها في هذه النقطة الى نهايات قصوى.

ـ من صفات الأيديولوجية الفاشية الأخرى عدائها للثقافة والفكر وقد صرح جنرال كتائبي أسباني مرة: «عندما أسمع أحد ما يذكر الثقافة فإنني أسحب مسدسي».

ـ يفرض الفاشيون على الشعب نزعة القسوة والوحشية بدلا من العقل والذكاء ويستخدمون لهذه العناية أحدث أساليب الدعاية والإعلام واللجوء إلى تكرار الأكاذيب المفضوحة(١١٢).

كانت هذه وما زالت أبرز أشكال التعبير عن «الأيديولوجيات» الفاشية معدلة إلى حد ما لتوائم الدول الفاشية الجديدة في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية وخاصة فيما يتعلق بتفوق العرق الآري. ذلك أنّ بعض الدكتاتوريين في العالم العربي وإفريقيا ليسوا آريين. إن للأيديولوجية الفاشية سوابق تاريخية معينة منها على سبيل المثال، لاعقلانية فريدرش نيتشه الفلسفية وعبادته «للسوبرمان» والعنصر المتفوق والنظريات العنصرية لجوزيف أرتردي غوبينو وشامبرلان والدراونية الاجتماعية والجغرافية السياسية لكارل هسهوفر الألماني وغيرهم من المفكرين المنحرفين الذين وقفوا ضد العلم والأخلاق الاجتماعية وابرزوا في موقع الصدار أكثر الغرائز والشهوات انحطاط(١١٣).

لقد ظهرت أول دولة فاشية في إيطاليا. فإن هذا البلد الكثيف بعدد سكانه والذي وصل متأخراً عن تقاسم الغنائم الاستعمارية للقرن التاسع عشر خرج من الحرب العالمية الأولى وهو يعاني من أزمة عامة خانقة في اقتصاده رغم أنه كان من القوى المنتصرة في الحرب. فلقد خسرت إيطاليا في تلك الحرب أكثر من نصف قوتها البحرية وقتل ٦٣٥ ألف من رجالها مع «إصابة نصف مليون بعاهات مختلفة ووقوع مليون ونصف المليون في الأسر. وانتفضت طبقتها العاملة وفلاحوها في حملات نضالية كبرى واضطرابات شارك فيها ملايين الرجال والنساء. فكانت البرجوازية الإيطالية ـ

التي لم تستطع الإفادة من الحرب - في حالة قلق شديد من نهوض الحركة البروليتارية والفلاحية. وكان من الضروري بالنسبة لها فرض النظام وسحق الحركة الثورية وخلق الظروف الملائمة للتوسع الأمبريالي. واعتمدت البرجوازية الإيطالية على مجموعة صغيرة من الاشتراكيين اليمنيين طردوا من الحزب الأشتراكي فاجتمعوا في ميلانو في آذار (١٩١٩) ليشكلوا بعد سنوات قليلة وبقيادة الأشتراكي المرتد بينيتو موسوليني حركة «فاشي دي كومبا تيممنتو». ولم تكن هذه هي المجموعة الوحيدة من نوعها بل كانت هناك منظمة أخرى من المحاربين القدماء شكلت في مطلع عام (١٩١٩) تحت اسم «رابطة أرديتي» أو القوات الخاصة لإيطاليا. وفي خريف ذلك العام قام الشاعر اليميني المتطرف «غابريل دي أنتريو» بتشكيل وحدة عسكرية قوامها ١٥ ألف من أفراد هذه القوات ليحتل بهم ميناء فيوما اليوغسلافي. وقد انضمت العصابات الفاشية الأخرى إلى دي أنتريو بمناسبة حملته الجديدة. وفي آذار ١٩٢٠ وافق أقطاب الرأسمالية الإيطالية خلال إجتماعهم في ميلانو على استخدام الفاشيين فقدموا لهم كل ما قد يحتاجونه من دعم اقتصادي وقامت الحكومة نفسها بتزويدهم بالسلاح والعتاد. وعندها بدأت هذه العصابات شن اعتداءاتها الإرهابية في المناطق الريفية حيث كانت تنفذ جرائم اغتيال الثوريين لتنتقل بعدها إلى عمليات أكبر حجماً في المدن. وفي عام (١٩٢١) كانت هذه العصابات قد اغتالت أكثر من ٤٠٠٠ مواطن. وكان الحزب الشيوعي قد بدأ آنذاك بتنظيم صفوفه فيما استحوذت العناصر التوفيقية على قيادة الحزب الاشتراكي الذي كان لم يزل قويا. أعلنت العصابات الفاشية نفسها حزباً سياسياً في نهاية ١٩٢١ واندفعت في العام التالي في حملة من الاعتداءات وحرق المكاتب وأماكن العمل. وقد سقط في المقاومة ضدهم ٦٠٠٠ قتيل معظمهم من الشيوعيين وعندما أخفق الفاشيون في تطويع الجماهير بواسطة الإرهاب قرر الرأسماليون من أصحاب الصناعات الكبيرة وكبار الملاكين القيام بانقلاب ضد النظام القائم. فنظمت عملية الزحف على روما وتحت ضغط الرأسماليين قام الملك فيكتور ايمانويل الثالث بتسليم السلطة إلى موسوليني الذي شكل حكومة جديدة.وفي

تشرين أول ١٩٢٢ بدأت أبشع موجة من الإرهاب الدموي شهدتها إيطاليا. وكانت الاعتقالات وأعمال التعذيب والقتل تجري وفق خطة مدروسة بعناية. وتبخرت كل الديماغوجية التي اعترت الفاشية في بدايتها حول خدمة مصالح العمال. وضرب الفاشيون كل القوانين الاجتماعية عرض الحائط فاغتالوا القائد الاشتراكي ماتيوتي الذي فضح أعمال موسوليني المنكرة وممارسات غيره من الفاشيين. لقد فشلت المقاومة الشعبية ضد نظام الإرهاب بسبب تذبذب المعارضة وترددها. فاستطاع موسوليني أن يقيم دكتاتوريته المطلقة التي دامت من ١٩٢٦ إلى أن لاقى مصيره المعروف في عام ١٩٤٥ حيث شنقه الثوار الشيوعيين مع عشيقته كلارا ميتاتشي في أحدى ساحات روما[١١٤]. وكان قد حل كل الأحزاب باستثناء حزبه وزج بأعداد هائلة من المناضلين ضد الفاشية في السجون ومعسكرات الاعتقال وحطم الديموقراطية النقابية. وفي عام ١٩٣٠ أبرم ميثاقا مع البابا مما عزز مواقعه في الداخل وأتاح له التفرغ إلى تنفيذ أطماعه ضد الشعوب الأخرى والأعداد لبسط هيمنته لتشمل البانيا وليبيا وأثيوبيا واليونان وكورسيكا.

أما في ألمانيا فقد بدأت الفاشية صعودها خلال نفس الفترة التي شهدت صعودها في إيطاليا تقريبا ولكنها استغرقت وقتا أطول في الوصول إلى السلطة نظراً لاختلاف الظروف. وكانت الأساليب التي استخدمها رأس المال الكبير في ألمانيا مماثلة لأساليب الرأسماليين وكبار الملاكين في إيطاليا، والقوى التي اعتمدوا عليها كانت من قطاعات اجتماعية مشابهة.ولكن بخلاف إيطاليا كانت الطبقة العاملة في ألمانيا قد تحركت مباشرة بعد نهاية الحرب فخاضت نضالا ثوريا ناجحا تكلل بإسقاط القيصر فيلهلم الثاني. وفي عام ١٩٢٠ جرت محاولة انقلابية فاشلة خططت لها الاحتكارات الألمانية. وبعد فشل محاولتهم هذه تحولوا إلى الاعتماد على الاشتراكيين - الديموقراطيين اليمينيين. ولكن الرأسماليين لم تكن لديهم ثقة كاملة بهؤلاء فقرروا الاحتفاظ بالمجموعات الفاشية المختلفة التي كانت قائمة آنذاك كقوة إحتياط، وخاصة الحزب الاشتراكي القومي الذي تأسس عام ١٩١٩ في ميونخ وتربع على قيادته العريف

السابق أدولف هتلر(١١٥). بدأ هتلر بتشكيل فرق خاصة مسلحة أطلق عليها أسماء مثل (SS) و (SA)، التي أصبحت قوات خاصة للاحتكارات وذلك بإسناد حكومة بافاريا والرأسماليين والبرجوازيون، لمحاولة انقلابية في بافاريا، ولكن وضعهم طرأ عليه بعض التحسن بفضل المعونة التي تلقوها من الإمبريالية الأمريكية، فتخلوا عن فكرة الانقلاب ولكنهم اغفلوا الإشارة على هتلر بقرارهم هذا. فأقدم هذا على تنفيذ الانقلاب دون أن يتلقى الدعم الذي كان يتوقعه من الحكام وقواتهم. فَأُلْقِيَ القبض على هتلر واحتجز رهن التوقيف لفترة من الوقت. وعلى الرغم من تحسن الاقتصاد الألماني خلال الفترة من ١٩٢٣ - ١٩٢٩ فقد استمرت الاحتكارات في الاحتفاظ بالفاشيين كقوة احتياط وعندما تدهور الوضع من جديد قررت استخدامهم مرة أخرى(١١٦).

لقد استخدم هتلر وزمرته شتى الأساليب الديماغوجية لكسب البرجوازية الصغيرة التي أصابها الدمار ولكسب التجار وقطاع من الفلاحين. فتم بذلك خلق قاعدة جماهيرية للمشروع الفاشي. وبمساعدة مالية من أصحاب الصناعات ازداد حزب هتلر اتساعا وتعاظمت قواته الصدامية الخاصة، ولكن الحركة الشيوعية أيضا كانت تنمو بوتيرة متسارعة،كما عبرت عنها الملايين الستة من الأصوات التي حصل عليها الحزب الشيوعي الألماني في انتخابات ١٩٣٢(١١٧). لقد طالب الرأسماليون الألمان الذين كانوا يقفون وراء هتلر، أن تنضوي الأحزاب الأخرى تحت لوائه وتمكنوا من دفع رئيس الجمهورية فون هندنبورج إلى ترشيحه لرئاسة الوزارة، وعندما استحوذ هتلر على السلطة قام بحل البرلمان بهدف إضفاء طابع الشرعية على نظامه ولكنه كان في الوقت نفسه يخشى قوة الحزب الشيوعي الألماني بقيادة إرنست تيلمان فاتخذ بدافع هذا الخوف سلسلة من الإجراءات القمعية. فتم اعتقال الآلاف من الشيوعيين وأعلنت حالة الطوارئ في البلاد. ومع ذلك حصل الحزب الشيوعي على خمسة ملايين صوت في الانتخابات التي تلت ذلك. فقرر هتلر حظر نشاط الحزب الشيوعي وأقام السلطة النازية المطلقة وشرع بتحويل ألمانيا كلها إلى حمام من الدم. وتمكن هتلر

بالفعل من سحق المعارضة بشكل تام(١١٨). لم تقتصر الفاشية على إيطاليا وألمانيا خلال الفترة الواقعة مابين الحربين العالميتين. فهي باعتبارها ظاهرة اجتماعية خاصة بالنظام الرأسمالي، كانت تتطور بما يلبي احتياجات وإمكانات هذا النظام حيثما كانت الظروف مواتية لنموها وحتى عندما لم تستطع غرس نفسها على نحو مخطط، كانت الاحتكارات تحتفظ بهذه الحركات والأحزاب الفاشية كقوة احتياطية. وقبل المضي إلى عرض صعود الفاشية بصيغتها الكتائبية في أسبانيا تجدر الإشارة إلى أهم البلدان التي عانت من هجمتها البربرية. ولنبدأ بالبرتغال، ففي هذا البلد الفقير الذي كان في قبضة أزمة اقتصادية حادة، استولت على السلطة عام ١٩٢٠ دكتاتورية عسكرية بقيادة الجنرال فراكوزو كارمونا التي تحولت بمرور الوقت إلى نظام فاشي. وفي عام ١٩٣٢ استحوذ أوليفيرا سالازار على السلطة وفرض «دولة تعاونية» وظلت البرتغال مبتلية بهذه الفاشية حتى قيام الثورة عام ١٩٧٥. وفي اليونان قام الجنرال ميتاكساس بحل البرلمان وإقامة نظام ديكتاتوري كشف في عام ١٩٣٦ عن هويته الفاشية بشكل سافر. وأقيمت أنظمة ديكتاتورية على طراز الفاشية في بلغاريا وبولندة وهنغاريا وغيرها من البلدان المحيطة بالاتحاد السوفياتي. أما في اليابان فقد تحالف العسكريون مع إيطاليا وألمانيا وشرعوا باتخاذ إجراءات ذات طبيعة فاشية. وفي أمريكا اللاتينية استحوذت على السلطة أنظمة دكتاتورية عسكرية شبيهة بالأنظمة الفاشية. إنّ كل هذه الأنظمة الدكتاتورية التي جاءت بدفع وبتمويل من الإمبريالية كان همها سحق التيار الثوري العالمي في الدرجة الأولى. كما قامت منظمات فاشية صغيرة في فرنسا وبريطانيا وأمريكا والسويد وهولندا والدنمارك والنرويج والنمسا والبرازيل (١١٩).

أما في أسبانيا فقد فرضت الدكتاتورية العسكرية للجنرال بريمودي ريفيرا بتواطؤ النظام الملكي والجيش وأكثر قطاعات الكنيسة الكاثوليكية رجعية ولكن في عام ١٩٣١ هب الشعب الأسباني في ثورة ضد الملكية وأعلن قيام الجمهورية. أعقب ذلك مباشرة ظهور عدة منظمات فاشيةعلى رأسها الكتائب الأسبانية التي شكلها خوزية

انطونيو بريمودي ريفيرا نجل الدكتاتور السابق. وكانت هناك منظمة فاشية أخرى تحمل اسم «حزب التجديد الأسباني بقيادة جويكوشي وكالفو سوتيلو. وكان هذا التنظيم يتألف بالدرجة الرئيسية من كبار الملاكين والرأسماليين الماليين والجنرالات وقادة الكنيسة. اندمجت هذه القوى الرجعية عام ١٩٣٢ في تنظيم واحد يحمل اسم «الاتحاد الأسباني للحقوق الذاتية» وفازت بأكثرية الأصوات في الانتخابات١٩٣٣. ولكن القوى اليسارية التي ارتكبت خطأ خوض انتخابات ١٩٣٣ وهي منقسمة على نفسها، عادت فشكلت الجبهة الشعبية لمناهضة الفاشية عام ١٩٣٥ مما أحدث تغييرا عميقا على الساحة السياسية حيث فازت الجبهة الشعبية في انتخابات عام ١٩٣٦. ولكن الحكومة المشكلة من ممثلي الحزب الجمهوري الذي لم يلتزم بمبادئ العمل الثوري اخفقت في تعديل العلاقات البرجوازية والإقطاعية السائدة في أسبانيا. بالإضافة إلى ذلك تركت حكومة الحزب الجمهوري القوات المسلحة تحت قيادة ضباط فاشيين. وفي ١٨ يونيو ١٩٣٦ تمرد الجيش على حكومة أسبانيا الشرعية تسانده فصائل فاشية مسلحة. ويبرز على رأس الحركة الفاشية الجنرال فرانسيسكو فرانكو. ورغم الدعم الدائم الذي لاقته الحركة الفاشية من الجيش ومن الحرس المدني، فقد نجحت جماهير الشعب الأسباني في التصدي فترة طويلة لمن كانوا يسمون أنفسهم بالمتمردين. وقد هبت جماهير الشغيلة والفلاحين والمثقفين ضد المذبحة البربرية وأفلحت في صد هجمات القوى الفاشية. لكن هتلر وموسوليني قدما العون العسكري المكثف لفرانكو واستطاعت الفاشية الأسبانية بقيادة فرانكو أن تحقق النصر على الجمهورية بعد ملحمة هزت ضمائر مئات الشعراء والأدباء في كافة أرجاء العالم.لقد كانت حربا قاسية كلفت أسبانيا أكثر من مليون قتيل. وبقي فرانكو على رأس الحكم في أسبانيا إلى أن مات عام ١٩٧٥(١٢٠). ومن المفيد هنا عند هذه النقطة تحليل الأسباب التي دفعت القوى الامبريالية الرئيسية التي رعت الفاشية ـ وليدة النظام الرأسمالي ـ إلى محاربة هتلر وموسوليني في الحرب العالمية الثانية والمساهمة بذلك في إلحاق الهزيمة بالفاشية. باديء ذي بدء علينا أن ندرك أن هناك تناقضات داخلية ضمن

النظام الرأسمالي نفسه من شأنها تسليط الضوء على حقيقة الوضع آنذاك. فالولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا إنما هي دول رأسمالية شأنها شأن ألمانيا وإيطاليا واليابان، ولها بهذه الصفة مصلحة حيوية في إدامة نظامها الطبقي الاستغلالي. وقد تعاونت فيما بينها للحيلولة دون تقدم حركة الجماهير، ولكنها أيضاً تصطدم فيما بينها عندما يتعلق الأمر بتقسيم العالم وتوزيع الغنائم. وكانت الحكومات الإمبريالية للولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا قد مهدت الطريق وشجعت صعود الفاشية في إيطاليا وألمانيا وصعود العسكرية اليابانية، لأن هذه الحكومات كانت تأمل في استخدام هذه الأنظمة ضد التيار الاشتراكي بزعامة الاتحاد السوفياتي. وما أن أشعل هتلر حربه العالمية في سبتمبر ١٩٣٩، حتّى أعلنت بريطانيا وفرنسا الحرب على هتلر. لكن هذه الحرب كانت «غريبة ومشبوهة»، لأن جيوش الحلفاء ظلت تراوح في مواقعها فيما كانت بولندا تتهاوى تحت ضربات جيوش الرايخ الهتلري. حقق هتلر وحليفه موسوليني انتصارات ساحقة ضد الحلفاء. واتسعت الحرب في ٢٢ حزيران ١٩٤١ حين شنت قوات هتلر هجوما واسع النطاق ضد الاتحاد السوفياتي. ويبدو أن الهجوم الالماني على روسيا كان بمثابة «بداية النهاية للنازية والفاشية». فرغم الانتصارات إلا أن الفاشية والنازية والحركات الراديكالية وجدت نهاية مفزعة، فقد انتحر هتلر وشنق موسوليني[١٢١].

لقد أنهت الحرب العالمية الثانية تلك الموجات الفاشية التي بدأها موسوليني (الدوتشي/الزعيم) في إيطاليا[١٢٢]. لقد اتسمت الفاشية الايطالية بالعنف والقسوة والإكراه. كما حكم موسوليني إيطاليا بقبضة من حديد[١٢٣]. وقام موسوليني بتصفية خصومه بلا رحمة، إذ أعمل السيف في رقاب المعارضين لنظامة[١٢٤]. وشدد موسوليني على حق إيطاليا باستعادة أراضي الامبراطورية الرومانية في أفريقيا وشن حرباً في أثيوبيا كتعبير عن تطلعاته[١٢٥]. أما هتلر فقد أراد هو الآخر أن يحقق أحلام الالمان في إقامة امبراطورية جرمانية تسيطر على كل أوربا بل والعالم. وطوّر هتلر نظريته العرقية التي اعتبر في خلالها أن الألمان هم أعلى مرتبة في شعوب العالم[١٢٦].

وربما لهذا السبب تحالف موسوليني وهتلر ضد العالم ، لكن الحرب انتهت بهزيمة المانيا وإيطاليا وأسدل الستار على أكبر همجية شهدها القرن العشرين، إذ قُتل حوالي ٦٥ مليون إنسان. وبقي السؤال بلا جواب : لماذا مات هؤلاء الناس؟[١٢٧].

* * *

٨ ـ الأحزاب والديموقراطية

يعتبر الحزب نموذج خاص «لجماعات المصالح». ولكنه يختلف عن التجمعات والجماعات الأخرى في كون العضوية فيه ليست مرتبطة بفرضيات معينة. كما أن الحزب يتوجه في نشاطه إلى كافة أفراد المجتمع لجمع المؤيدين له بغض النظر عن طبيعة العمل الذي يمارسه كل فرد. كما أن الحزب يسعى أساساً إلى السيطرة على مقاليد السياسة ولهذا نراه يحدد في برنامجه السياسي «مواقفه السياسية ومفاهيمه وتصوراته» حول المشاكل الداخلية والخارجية التي تجابهها البلاد. ووسيلة الحزب في ذلك «حملاته الإعلامية» للحصول على أكبر قدر من التأييد الجماهيري(١٢٨). ويؤكد ماكس فيبر في دراساته: «هدف الحزب هو الاستيلاء على السلطة وهدف أعضاء الحزب يبقى تحقيق أهداف مادية والحصول على امتيازات»(١٢٩). يعرف ماوريس دوفرجية الحزب على أنه «تجمع سياسي واسع يهدف إلى الاشتراك في عمل المؤسسات السياسية بكافة مراتبها بهدف السيطرة على الحكم بشكل كامل أو جزئي وذلك من أجل تحقيق مصالح أفراده وأفكار قادته مثالية كانت أم مادية»(١٣٠). هذا ويسعى الحزب عادة إلى احتضان «المصالح المتضاربة والاتجاهات المختلفة» في صفوفه مع البحث المستمر عن القاسم المشترك والتقليل من أهمية الخلافات بالإشارة دوماً إلى «قدسية النضال من أجل تحقيق الأهداف المشتركة»(١٣١). الحزب السياسي جماعة منظمة ومتفقة على تنفيذ مبادئ سياسيّة معينة في حالة توليها السلطة، بغض النظر عن «الأسلوب» الذي ستصل من خلاله إلى الحكم. ويمثل كل حزب عادة فئات من ذوي المصالح المشتركة(١٣٢).

يدرس علماء الاجتماع «السياسة» لا بوصفها تتعلق بالدولة فحسب، وإنما يمكن دراستها داخل الجماعات الاجتماعية المختلفة والتنظيمات الرسمية ذات الأنماط المتباينة والأهداف المتنوعة. وينظرون إلى تكوين الجماعات والأنشطة الجماعية التي تستهدف صياغة قرارات ذات سلطة بوصفها ظواهر ضرورية لوجود السياسة. ونحن حينما نتحدث عن الجماعات في المجال السياسي، إنما نقصد في المقدمة «الأحزاب

السياسية»، أي تلك الجماعات التي تتعامل في المكان الأول بمسائل تتعلق بالسلطة والقوة. في ضوء ذلك يهتم علم الاجتماع السياسي بالأنشطة السياسية التي تظهر داخل الجماعات الرسمية المنظمة، كما يَهْتَمّ بنفس هذه الأنشطة في الجماعات غير الرسمية أيضا. ولا شك أن دراسات الجماعات السياسية حديثة العهد. وهي ترتبط بتلك الحركة العلمية التي استهدفت تحليل ما يحدث بالفعل في الحياة السياسية، فذلك يرتبط بما يجري داخل الجماعات وبينها. وكل مسألة سياسية تنطوي بالضرورة على مصالح جماعية(١٣٣). ويذهب موريس دوفرجية إلى أن الأحزاب تشكل أهم جوانب السياسة الحديثة،بمعنى أننا حين نفسر الأنظمة الحزبيّة وبناءات الأحزاب نكون قد استطعنا بالفعل أن نفسر أهم ما تتضمنه السياسة من مسائل.

كتب دوفرجية يقول: «إن معرفة القانون الدستوري الكلاسيكي، غالبا ما يصاحبها الجهل بالدور الذي تلعبه الأحزاب وهذا بدوره يعطي صورة زائفة للنظم السياسية المعاصرة، كذلك فإن معرفة دور الأحزاب والجهل بالقانون الدستوري الكلاسيكي تعطينا تصورا غير مكتمل ولكن ستظل لدينا النظرة الصحيحة للنظم السياسية المعاصرة»(١٣٤). ولقد حاول دوفرجية أن يكون علميا في دراسته للأحزاب كما اهتم في الوقت ذاته بالبعد المقارن حينما كان يحاول أن يضع مخططا لنظرية عامة حول الأحزاب السياسية(١٣٥). على أن التصورات السابقة قد دفعت الباحثين في هذا المجال إلى الاهتمام بموضوعات خاصة وطرح تساؤلات معينة، فهم عادة ما يشغلون أنفسهم بتصنيف الجماعات والتفرقة بينها وتطوير معايير تستند إليها هذه التفرقة. فما هو مثلا الفارق بين الحزب السياسي والجماعة الضاغطة؟ يمكن القول : أن الحزب السياسي يسعى إلى التأثير على عملية اتخاذ قرارات السلطة بصفة عامة على حين أن الجماعة الضاغطة لا تهمها القرارات بصفة عامة وإنما طائفة معينة من هذه القرارات فقط، التي ترتبط مباشرة بمصالحها. ومع ذلك ففي النظم الحزبية التي تقوم على تعدد الأحزاب قد نجد أحزابا سياسية لا شأن لها بكافة قرارات السلطة وإنما تهتم فحسب بقطاع معين من القرارات،فعلى أي أساس نستطيع أن نميز بين الحزب السياسي

والجماعة الضاغطة في هذه الحالة؟ لا شك أن أي إطار للتصنيف سوف يطرح بالضرورة تساؤلات تتعلق بالظروف المؤثرة في هذه الأنشطة ومدى فعالية هذه الأنشطة وشدتها [١٣٦]. وليس فقط علم الإجتماع - من بين العلوم التي تدرس الأحزاب - يعالج هذا الموضوع. فعلوم السياسة والقانون والتاريخ تعالج ظاهرة الأحزاب. وكل علم من هذه العلوم له نظرة خاصة حول «ظاهرة الحزب». فكل علم يلقي الضوء على دور الحزب في النظام الدستوري لأي دولة ومجتمع وطبيعة القوانين التي تنظم سلوك الأحزاب بالسلطة والمجتمع[١٣٧]. برز الاهتمام بعلم «اجتماع الأحزاب» بعد ظهور مفاهيم كارل ماركس حول «الحزب الطبقي» بدل الحديث عن «الحزب العقائدي».

ولهذا حاول علم الاجتماع أن يدرس العلاقة الوطيدة بين الهيكل الطبقي من جهة وطبيعة الحزب من جهة أخرى. فبمجرد البحث في طبيعة «العضوية الحزبية» في الحزب لا يكفي. التحليل الماركسي يفوق في منطقه أساليب التحليل عند علماء الغرب اليمينيين. لقد استطاعت النظرية الماركسية أن تكشف حقيقة التركيب الحزبي والأساليب التعبوية فيه وطبيعة التنظيم وبرامجه وخلفياته العقائدية وأهدافه ومضمون ومعاني قراراته وأساليبه وكذلك الصراع الداخلي في الحزب وتسوية الخلافات والتغيرات التي تطرأ على الحزب بين الفينة والفينة[١٣٨]. ولقد اهتم العلماء الغربيين في الآونة الأخيرة بدراسة التصادم العقائدي بين الأحزاب ودورها في الديموقراطية .

الأحزاب ولعبة الديموقراطية:

إن أية محاولة لتحليل ظاهرة الديوقراطية في الحياة الإجتماعية تتطلب منا تناول خمسة قضايا أساسية :

* القضية الأولي : تتعلق بموضوع الديموقراطية داخل الحركات السياسية أي بتحليل نوعية العلاقة التي تربط، داخل الأحزاب السياسية بين القيادة والقاعدة. وتشكّل هذه العلاقة الشكل الأول من أشكال تكوّن السلطة السياسية في

المجتمع وممارستها من قبل النخبة القائدة .

*القضية الثانية: تتعلق بتحليل العلاقة القائمة بين الأحزاب السياسية العاملة في ساحة وطنية ما، ومعروفة مدى قدرتها على التعامل فيما بينها بوصفها ممثلة لمصالح فئات إجتماعية متميّزة، تعاملاً ديموقراطياً، أي قائماً على الحوار والتنافس البنّاء، وليس على العنف والتنابذ والإنكار المتبادل والعداء .

* القضية الثالثة : هي تحليل نوعية العلاقة القائمة بين الأحزاب والمجتمع،وكيف تنظر هذه الأحزاب إلى الجمهور، وما هي الوسائل التي تطورها من أجل تعبئته وجذبه: هل تنظر إليه كمواطن أم كمجموعات مهنية أو طائفية أو قبلية أو كتلة هلامية لا تتمتع بأية بنية محدودة أو مواصفات واضحة سياسية؟ وهل تتعامل معه من خلال المصارحة والنوعية السياسية أم تستخدم بشكل موسع الديماغوجية والتلاعب والكذب والخداع؟ وفيها يتبلور أيضاً المفهوم السائد للقيادة الاجتماعية ووسائل تحقيق السلطة وممارسة الصلاحية .

* القضية الرابعة: تتعلق بنوعية العلاقة القائمة بين الأحزاب والدولة أو السلطة المركزية، وما هي السمات العامّة لهذه العلاقة وبنيتها الحقيقية؟

* القضية الخامسة: تتعلق بالإجابة على سؤال هام هو : كيف يمكن معالجة هذه التوترات داخل شبكة العلاقات السياسية وبنية السلطة؟ (١٣٩)

= حول القضية الأولى يمكن القول أننا نلاحظ غياب الممارسة الديموقراطية في العلاقات الداخلية للأحزاب سواء أكان ذلك فيما يتعلق باختيار القيادات العليا والإطارات الحزبية على مختلف المستويات أم بعملية إتخاذ القرارات داخل صفوف هذه القيادات نفسها. لكن بعد الإشارة إلى هذه السمة العامة لابد من القول إنه من غير الممكن فهم طبيعة هذه العلاقة على حقيقتها من دون إدخال عوامل عديدة أخرى في التحليل .

إن طبيعة العلاقة التي تربط القيادة بالقاعدة تختلف، وإن إتّسمت عموماً بغياب

الطابع الديموقراطي، باختلاف عقيدة الحزب نفسه. فهناك أحزاب ترفض منذ البدء الاعتراف بالأسبقية لقيم الديموقراطية، وهي تختلف كذلك حسب الموقع الذي تحتله الأحزاب إزاء الدولة أو السلطة المركزية. ومن المؤكد أن تَعَرُّض الأحزاب للقمع في إطار دولة استبدادية يُقلل من ميل الأحزاب إلى احترام قواعد العمل الديموقراطي داخل صفوفها، بل يدفع بعضها إلى التخلّي تماماً عن فكرة المناقشة المفتوحة والاجتماعات والانتخابات والمؤتمرات الحزبية. وهو يختلف كذلك حسب المرحلة التاريخية التي يمر فيها الحزب. فمن الممكن لحزب من الأحزاب، حسب الموقع الذي يحتله والجمهور الذي يستند إليه والشعبية التي يحظى بها، أن يتحول من حزب شبه ديموقراطي أو مفتوح أو يعتمد التعددية إلى حزب فاشي مغلق ومعاد لأية روح مبادرة ذاتية لأعضائه. أما العامل الثاني والأهم فهو ضرورة ملاحظة أنه ربما كان النموذج المسيطر حتى وقت قريب على علاقات السلطة داخل الأحزاب العربية هو نموذج ما يمكن أن نسميه «السلطة الزعامية» المستمدة من القيم الأخوية وعطف الأخ الأكبر. وهو نموذج يختلف عن السلطة الأبوية التي كانت سائدة في التشكيلات الأوروبية اللاتينية، كما يختلف عن السلطة الهرمية والطبقية التي نبع منها نموذج السلطة الحديثة. فهو يستمد قوته إذن من وجود علاقات خاصة وشخصية مرتبطة بأنماط التنظيم الماضية ولا تدخل بالضرورة في مفهوم الديكتاتورية أو الديموقراطية الحديثة. ففي إطار استمرار علاقات التماهي والتفاعل الجماعي القديمة وغياب التمايز الطبقي العميق، من الممكن مثلاً أن لا يشكل غياب القواعد الديموقراطية الحديثة، مثل الانتخابات والمؤتمرات عائقاً كبيراً أمام تفاعل القيادة والقاعدة. وكثيراً ما تحول التنظيم الحزبي إلى جماعة متماسكة،كما رأينا في بعض الأحزاب المؤدلجة. وتدل التجربة على أن بعض هذه الأحزاب التي نشأت في المناخ الشعبي والقومي للستينات كانت تعمل كأسرة أو من منطلقات السلطة القائمة على الحماس والتعبئة النفسية أكثر مما كانت تعكس تقاليد ديكتاتورية. وبالرغم من غياب الآليات الديموقراطية في نظام السلطة الأخوية الزعامية، إلاّ أنها تختلف كثيراً عن السلطة الديكتاتورية في أنها، مثلها مثل نمط

السلطة الكارزمية، لا تؤمّن خضوع القاعدة للقمة عن طريق القسر بشكل رئيسي، وإنما خلال تنمية الطاعة المستمدة من جاذبية القيادة وأخلاقيّاتها وحسّها الكبير بالمسؤولية. وينطبق ذلك على الأحزاب كما ينطبق على السلطة المركزية. ومن خصائص هذا النمط من التنظيم السلطوي أنه لا يقوم إلاّ بوجود شخصية استثنائية جامعة، فكرية أو سياسية أو زعامة. فإذا ضعفت أو غابت إنقسم الحزب إلى زعامات لا حصر لها. ومن هنا يزداد الميل كذلك إلى تحوّل الأحزاب العقائدية أو المنظمة إلى تجمعات شخصية حول هذا الزعيم الصغير أو ذاك. إن نمط الزعامة الأخوية يتحول عند إنحطاطه بالضرورة إلى نمط للسيطرة المستمدة من فرض «الخاوة» كتعبير عن الطاعة والولاء، أي إلى سلطة الاستتباع والاستزلام التقليدية المعروفة. وبشكل عام تعكس العلاقة داخل الأحزاب السياسية العلاقات بين النخبة والمجتمع وتعبّر عنها بالفعل .

= حول القضية الثانية : يمكن القول أن الأحزاب العربية الكبيرة الرئيسية قد نشأت جميعها تقريباً في غمرة الكفاح ضد الاستعمار، وكان برنامجها الحقيقي برنامج الوحدة الوطنية أو الجبهة الواسعة سواء أطلقت على نفسها هذا الإسم أم لا. ومن الممكن القول أن التعددية الحزبية قد ولدت في الأقطار العربية من جراء الانشقاقات المتتالية لهذه الجبهة الوطنية، أي من أنفراط عقد الاجماع الوطني الذي كان يبرره الكفاح ضد الأجنبي. وفي فترة ما بعد الاستقلال،أصبح الصدام بين التيارات الفكرية والسياسية المتباينة التي أخذت تتبلور مع تطور الدولة الحديثة وتبلور المصالح الاقتصادية والاجتماعية المتميّزة والمتناقضة أمراً حتميّاً. وربما كانت هذه الولادة هي العامل الأهم في تفسير طبيعة العلاقات التي تربط بين الأحزاب العربية والقائمة على المشادّات والتوتر الدائم ورفض الآخر وغياب القدرة على التفاهم وتكوين الأحلاف أو العمل المشترك. فقد احتفظت في هذا السياق بمواقف ومشاعر قائمة على انعدام الثقة والشك المتبادل والاتهام وعدم الاعتراف بالمشروعية. وفي ما وراء ذلك وبسببه تزايد الميل إلى تغطية العجز عن التفاهم السياسي بين الأطراف المتنافسة بالانغلاق العقائدي والتشديد على التمايز الفكري وتحول الأحزاب إلى ما

يشبه الطوائف الدينية المتصارعة والمتنابذة. ومن الطبيعي أن يؤثر ذلك على نوعية العمل في الساحة السياسية بأكملها وأن يحول السياسة إلى مهاترات ومؤتمرات ومزايدات في الشعارات واتهامات أكثر مما يدفع إلى تطوير نقاشات وطنية عقلانية وجدّية حول مشاكل الخلاف والقضايا المطروحة على الدولة والشعب. ومن يدرس النشاط السياسي للأحزاب العربية يكشف أن خطابات الأحزاب أو زعاماتها تتركز على التجريح الشخصي وتتركّز على النواحي الأخلاقية أكثر مما تثير مسائل عملية وتشرح الإختلاف في وجهات النظر ونوعية الحلول المقدمة لمشاكل موضوعية وعملية قائمة(١٤٠).

والقصد هنا أنه إذا كان التنافس بين الأحزاب هو قاعدة العمل في كل ديموقراطية، فإن ما نلحظه هنا هو غياب أي مفهوم للتآلف والتحالف والتعاون لتحقيق أهداف ومصالح وبرامج مشتركة، أي تحويل التنافس إلى حرب يخوضها الجميع بلا هوادة، وهي الحرب التي لخصها المفكر الإنجليزي توماس هوبس بقوله:

Bellum Omnium Contra Omnis

أي حرب الكل ضد الكل...! ذلك إن كل حزب يتصور أنه الأفضل وأنه الوحيد الذي لديه الحق في الحياة والبقاء والسيطرة.

= فيما يتعلق بمسألة علاقة الأحزاب بالمجتمع: هناك أطروحتان: الأولى: هي تلك التي تسعى إلى إيجاد علاقة مباشرة بين غياب الديموقراطية داخل الأحزاب وغياب المفهوم الديموقراطي داخل المجتمع أي أنها تبرر غياب الديموقراطية بنوعية الثقافة السياسية العربية التي لا تلائم الديموقراطية. أما الثانية فإنها تسعى إلى الكشف عن العلاقة بين غياب الديموقراطية وطبيعة الظروف الاقتصادية والسياسية التاريخية التي تعيشها المجتمعات العربية، وهي الظروف التي لا يمكن عزلها عن النظام العالمي وتأثيراته الاقتصادية والسياسية والجيو - سياسية كما لا يمكن فصلها عن الصيرورة التي تكوّنت خلالها هذه المجتمعات كدول أو ككيانات سياسية. وإذا كان من غير

الواقعي إنكار نصيب ما للثقافة السياسية في نمو القيم الديموقراطية، فإنه من غير المنطقي اعتبار الديموقراطية الأوروبية النتاج المباشر والتلقائي لثقافة الاقطاعية التي عرفتها أوروبا في القرون الوسطى. لكن حتى فيما يتعلق بالثقافة السياسية، فليس من الصحيح أن هذه الثقافة في بلادنا هي اليوم الثقافة السياسية العربية الإسلامية التقليدية. إن مشكلة الثقافة السياسية في العالم العربي هي غياب أي مفهوم محدد وواضح للسياسة والعمل السياسي، وذلك بالضبط بسبب تحريم مثل هذا العمل ومن أجل الحفاظ على السلطات القائمة. وبالمقابل، فإن الثقافة السياسية الموجودة في العالم الغربي هي ثمرة التربية العملية والنظرية التي يتلقاها المواطن يومياً في أجهزة الإعلام والممارسات السياسية، والقائمة على تعميم نزع الشعور بالمسؤلية الوطنية، والتخويف من المشاركة في التفكير أو العمل بالمسألة الوطنية، ومعاقبة كل من يحاول أن يحوّل السياسة إلى تضحية أو عمل من أجل المصلحة العامة وعبادة الزعيم وتبجيله والتسليم له والاعتماد على الهامه وعبقريته، وهذا ما نلمسه خاصة في الأنظمة العربية الشمولية (التوتاليتارية).

إن ما نَتَعَلّمَهُ في مجتمعاتنا العربية حول السياسة في العقود القليلة الماضية هو ارتباط السياسة بالأمن،أمن النظام وأمن الدولة وأمن المجتمع ، أي بالتعامل مع أجهزة «الأمن» بمختلف أنواعها المعروفة. ومن الصعب أن تقود مثل هذه الثقافة السياسية إلى تكوين علاقة سليمة وديموقراطية بين السياسة ممثلة بالأحزاب وبين المجتمع ممثلاً بالأفراد العاملين والمنتخبين (١٤١).

إن الديموقراطية ثمرة تطور تاريخي وإجتماعي طويل، وهو ما نطلق عليه اسم «الثورة السياسية الاصلاحية». وهذه الثورة الاصلاحية نفسها لا يمكن فصلها كذلك عن الثورة الرأسمالية التي قبلت علاقات الإنتاج. وتفترض هذه الثورة تحلّل العصبيّات التقليدية ونشوء الفردية الحرة والمسؤولة كما تفترض الاندماج العصبوي الإقطاعي أو الحرفي، وبالتالي تمايز المصالح الإجتماعية والاعتراف بهذا التمايز، وهو «أصل التعددية». وتفترض أيضاً نشوء سلطة وطنية تستمد شرعيّتها من السيادة الشعبية،

ولا يمكنها بالتالي أن تستمرّ إذا لم تجهد لإرضاء حاجات المجتمع والاهتمام بمصالحه العامة والخاصة، وهو «أصل المصلحة الوطنية». وتفترض كذلك حرية التعبير والتنظيم التي تسمح ببلورة المصالح الاجتماعية الخاصة بكل فئة والوعي الطبقي المرتبط بها، وهو كذلك أصل التعددية. وتفترض كذلك نشوء مفهوم ومنطق تداول السلطة بالطرق السليمة بين جماعات المصالح المختلفة، أي ما يمكن أن نطلق عليه تسمية «سوق سياسية» للسلطة تسمح عن طريق الاقتراع العام بإعطاء كل قوة سياسية وزنها الحقيقي في المجتمع وتحدّد طبيعة المشاركة في السلطة وقاعدة هذه المشاركة. فالتعددية إذن هي وسيلة شرعية للمشاركة الجمعية. وهذه المشاركة والحق فيها وما تفترضه من مساواة كاملة أمام القانون، وما يرتبط بها من سيادة مشتركة بين جميع المواطنين، هي التي تكوّن جوهر مفهوم المواطنة بالمقارنة مع مفهوم الرعية والرعاع القديم. وهو الذي بنيت عليه فكرة الجمهورية، التي تعني أساساً «الدولة التي تقوم على سيادة الجمهور وإراداته» وإذا كانت المجتمعات العربية لم تعد تلك المجتمعات التقليدية التي عرفناها في الماضي، فإن الحداثة التي عرفتها ليست عينها «الثورة السياسية الاصلاحية». بل إن هذه الحداثة تعمل في العديد من أوجهها على خلق قيم مناقضة تماماً للقيم التي كانت تقوم عليها في مكان نشأتها. وينطبق ذلك على الحداثة السياسية كما ينطبق على الحداثة الثقافية والاقتصادية. فالرأسمالية وهي نموذج ومصدر الحداثة الاقتصادية، قد فرضت نفسها على مجتمعاتنا ولكنها لا تفرز قيم الإنتاج والتراكم والاستثمار بقدر ما تدفع إلى نمو قيم الاستهلاك والتبعية والاعتماد على الخارج وتصدير الرساميل إلى الدول الصناعية الكبرى. والسلطة المركزية المرتبطة بالدولة الحديثة وإدارتها وخدماتها (خاصة في الأنظمة التوتاليتارية) لا تُعمّق من آلية الاندماج والمساواة والمشاركة الشعبية في الحكم بقدر ما تعمل على خلق نخبة متميّزة وتوسيع الهوّة بينها وبين الأغلبية الساحقة. وهي لم تعمل على خلق شروط الحرية والتداول السلمي للسلطة ولكنها عمقت في كل الأقطار النامية النزعات الاستبدادية بما أعطته للدولة من آليات للسيطرة والتحكم الاقتصادي

والعسكري والأمني. وقد بيّنت التجربة التاريخية في بعض الأقطار العربية على أن العائق الأول للتحول الديموقراطي عند العرب هو هذا الشرح الاجتماعي بين النخبة والطبقات الوسطى وبقية أبناء الشعب، وهو الشرخ الذي يقود نحو تنمية مفهومين ومنظورين متناقضين للحكم والحياة والمجتمع ويصبح من الصعب معه إيجاد أي تسوية ممكنة وبالتالي أية ممارسة سياسية سليمة (١٤٢).

إن الشمولية والتوتاليتارية والدكتاتورية ونظام القهر السياسي لا تجد تفسيرها إلاّ في نمط التنمية الاقتصادية والاجتماعية ذاته بما يشمله من تمايز أو تقسيم إجتماعي بين نخبة متميزة لا حافز عندها إلاّ التميّز في المكانة ونمط الاستهلاك والموقع والفكر والعقيدة، وشعب مُهمّش لا حافز لديه للعمل والنضال إلا الدفاع عن حقه في الاندماج الوطني ورفض التهميش ومقاومة النزعات المتميّزة للنخبة الجديدة. ولا يمكن لعلاقات الأحزاب المختلفة بالمجتمع أن تقوم بأية صورة من الصور، بعيداً عن استراتيجيات وتكتيكات الأحزاب وأهدافها .

= أما فيما يتعلق بالعلاقة بين الأحزاب والدولة فإنها مرتبطة بنوعية هذه الأحزاب وبالدولة ذاتها. فالحزب، مثله مثل تنظيمات المجتمع المختلفة لا يعيش خارج الدولة ولا يستطيع أن يقاوم التأثر بها، وبالقيم التي تتداولها وتفرضها على المجتمع. وهو ليس نقيض الدولة ولكنه الأداة المكمّلة للدولة الحديثة، أو هو جزء من أدوات تحقيق السياسية التي تقوم عليها وتعيش منها هذه الدولة بالمقارنة مع الدولة القديمة التي لم تكن تعرف أي شكل من أشكال السياسة الوطنية، أي الشعبية الجماهيرية. ومن الصعب أن نتصوّر وجود الحزب من دون التطوّر المسبق للقيم والبنيات الأساسية التي تشكل جوهر الثورة السياسية الحديثة. كما أنه من الصعب أن يتجاوز الحزب الدولة التي يعمل فيها، فهو مُصغّر الدولة في المجتمع ، ولابد له من أن يعكس نمط ممارسة السلطة عامة. إن علاقة الأحزاب بالدولة مرتبطة بشكل رئيسي بالمفهوم الذي تطبقه وتمارسه الدولة في السياسة سواء كانت دولة ديموقراطية تقبل التعددية أم لا(١٤٣).

إن مشكلة الأحزاب مرتبطة بمشكلة الدولة ولا يمكن فصلها عنها. وهي لا يمكن أن تنمو بدون نمو الدولة التي تشكل مثالها ونموذجها. فالمجتمع والنظام السياسي ليسا ثمرة عملية تلصيق لماهيات وكيانات مختفلة، ولكنهما نتاج دينامية وقيم واحدة تحرّك جميع الأدوات والتنظيمات التي تدخل في تكوينهما. إن نمو النزوعات المتطرفة والعنيفة في حضن الأحزاب المعارضة ليس إلاّ ردّ فعل على نمو التطرف والعنف لدى أحزاب السلطة أو الدولة مباشرة. ولا يمكن أن نحلم بنشوء أحزاب قوية ديموقراطية في نظام عام يقوم على التعسف والقهر وانعدام الحرية وسحق الفردية. ولو جنحت بعض الأحزاب إلى ذلك لبدت غير فاعلة وفقدت شعبيتها.إن الأحزاب لا يمكن أن تقوم وتؤدي وظيفتها وتتطّور، إلاّ إذا كان النظام السياسي الإجتماعي يقدّم لها فروض هذا التكوين ويحدد لها دوراً وصلاحيات محددة. وهذا ما يقتضي أساساً وجود فسحة من الحرية التي تسمح بتكوّنها وممارستها لدورها، وإلاّ فإنها سوف تتحول بالضرورة إلى أحزاب هدفها الوحيد تأكيد نفسها ووجودها ضد السلطة وبالرغم من القانون. والمشكلة أن بعض الأنظمة العربية (خاصة الديكتاتورية) ترفض مفهوم التعددية من الأصل وتعتبره تهديداً لمشروعيتها وسيطرتها. ولا يُغيّر من ذلك وجود بعض الواجهات الإنتخابية أو الحزبية فهي إما تكون أحزابا منزوعة الشوكة ومسلوبة الإرادة، أو تضطر للدخول في صراع مستمر مع السلطة المركزية حتى تعلن خضوعها الرسمي، أو تنجح السلطة في تدميرها «وافتراسها» وإجبارها على العيش تحت الأرض. وعليه فإن رفض التعددية هو جزء من رفض الفكرة الديموقراطية نفسها باعتبارها تشكل تهديداً لاحتكار السلطة وبالتالي لاحتكار المنافع المرتبطة بها من قبل النخب الحاكمة. ويرتبط رفض السلطة الحاكمة لوجود الأحزاب ذات الفاعلية والسيادة برفض الأحزاب نفسها، مهما بلغ صغرها، لهذه السلطة، حتى وإن تعاملت معها وتزلفت لها. والحقيقة أن هذه العلاقة السلبية بين الأحزاب والسلطة المركزية ليست، في النهاية إلا نوعاً خاصاً من العلاقات بين الأحزاب المختلفة، الحاكمة وغير الحاكمة. والضحية الأولى لهذه العلاقة السلبية هو المجتمع الذي يتحول إلى «قطيع بشري» يلهث وراء لقمة الخبز(١٤٤).

= وفيما يتعلق بالقضية الخامسة : فيمكن القول أن هناك محاولات خجولة للخروج من المآزق التاريخي لقضية التحديث السياسي واستبدال فلسفة «المصالح وبعدنا يكون الطوفان» بفلسفة جديدة تقوم على ضرورة إحياء المجتمع المدني. وفي هذا الإطار سعت بعض فئات المثقفين من الطبقات الوسطى إلى تنمية العمل في مجال حقوق الإنسان والمنظمات الحقوقية والقانونية المشابهة، في حين إنكفأت القوى الاجتماعية الأقل نفوذاً على التكوينات القديمة للمجتمع المدني ونجحت من خلال تعبئتها في بناء حركة إجتماعية دينية ما لبثت أن تحوّلت إلى أهم حركة سياسية في الوطن العربي. ولكن كما وجدت جمعيات حقوق الإنسان نفسها محاصرة من قبل السلطة وغير قادرة على القيام بأي عمل جدّي في إتجاه فرض المسار الديموقراطي وتحولت ببساطة إلى أداة لتسيير وإدارة ضحايا العسف المستمر، وجدت الحركات العربية الإسلامية نفسها بالمثل في مواجهة سلطة مصممّة على القضاء عليها بأي ثمن، وكل ذلك من خلال التباكي على مصير « ديموقراطية السلطة ».

والخلاصة أن مشكلة الأحزاب كامنة في انعدام وجود السياسة الوطنية واستمرار سلوك الدولة وتصرّفها كدولة سلطانية تستبعد السياسة الشعبية من اللعبة العامة،وذلك في الوقت الذي لم تعد فيه الدولة مجرد أداة لحفظ الأمن وإنما أصبحت، خاصة مع نمو الربيع المحلّي، أداة جبارة للسيطرة والتحكم في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وتغيير المواقع وتوزيع الثروة كما لم يحصل في أي حقبة من حقب التاريخ. وتحتاج الحزبية بوصفها أداة من أدوات السياسة الوطنية الحديثة، أي كمكّون من مكونات السلطة الديموقراطية إلى نمو الشروط الرئيسية لقيام مثل هذه السياسة. ومن هذه الشروط نشوء «المواطنية» أي الفردية الحرة التي تحمل في ذاتها فكرة المسؤولية الجماعية والمشاركة العملية في صناعة القرار السياسي. وفي حال غياب إمكانية بناء مثل هذه الأحزاب، لا يعود من الممكن بناء فضاء الحرية الذي تتغذى منه السياسة الحديثة (أي الديموقراطية) وتحقيق التقدم والسلام الاجتماعي، باعتبار هذه الأهداف هي نهاية المطاف(١٤٥).

الحزب والديموقراطية :

لقد أثبتت التجارب أنه حيثما وجدت حرية الرأي والانتخابات فالمواطنون ينقسمون إلى أحزاب تتفارق في برامجها وفي أيديولوجيتها. وهذه الأحزاب تراقب دائماً المستوى الحضاري ومجرى اللعبة البرلمانية ومدى احترام حرية الغير وتتناقش فيها عند الضرورة «بالديالوج والمونولوج». ولكن الأحزاب في الدول النامية فشلت، فهي تتذابح على المقصلة على حد القول المعروف: «الضربة لمن سبق» ويكون السبق إلى الأعناق(١٤٦). ويظهر لموريس دوفرجيه في دراسته للأحزاب أنها كلها تميل إلى حصر السلطة حصراً أولغاركيا في أيدي القادة الحزبيين أو في نطاق أعضاء الحزب العاملين وهم على الأغلب أقلية. فيلتقي في ذلك مع ميشيلز الذي يستخرج من دراسته للأحزاب «الطبيعة الاوليغاركية» للسلطة ويدعوها «القانون الحديدي»(١٤٧). ويتعارض هذا الواقع مع المبدأ الديموقراطي الذي يقوم على حكم الشعب لنفسه. ويعتبر دوفرجيه أن الاوليغاركية أي حكم الأقلية هي طبيعة الحكم في كل زمان ومكان. ولكن الحكم الديموقراطي يسمح لأقليات وصفوات منبثقة من الشعب انبثاقاً حراً بأن تتولى الحكم، بينما يحصر الحكم الدكتاتوري الحكم بأقلية معينة، كالأقلية الارستقراطية أو العسكرية أو الكهنوتية أو الرأسمالية. والحزب هو المدرسة التي تنشأ فيها الأقليات القيادية الشعبية الجديدة، وهو مصعدها إلى الحكم. ولذا يظل الحزب أداة سياسية ديموقراطية بالرغم من العوامل التي تعطي تنظيمه أو نشاطه طابعا أوليغاركيا(١٤٨).

تُعبّر الأحزاب في جميع الديموقراطيات الحديثة عن أوجه الصراع بين الجماعات المختلفة، ولو أن بعض هذه الأحزاب يرفض مبدأ الصراع أو الولاء الطبقي، إلا أننا إذا قمنا بتحليل مواقف تلك الأحزاب ومناهجها، نجد أنها تمثل مصالح الطبقات المختلفة. ولعل أصدق تعميم على المستوى العالمي عن مواقف الأحزاب، هو أنها تتألف في الأساس من الطبقات الدنيا والمتوسطة أو العليا في المجتمع .

وإلى جانب «الطبقة» هناك «الدين» الذي يلعب دوره في الحياة الحزبية الغربية.

وهناك عوامل أخرى تتحكم في التأييد السياسي للأحزاب ومنها الموالاة الإقليمية ثم فروق الجنس والسن. كما أن الفوارق الإجتماعية والاقتصادية بين أهل المدن والريف تشكل سببا إضافياً في تأييد هذا الحزب أو ذاك. وتسهم مصالح وجماعات عديدة - لا تتصل بالتقسيم الطبقي - في الصراع الحزبي[١٤٩]. ولكن هذا لا يؤثر في الأوضاع الراهنة. ولقد شرح العلامة السياسي والاجتماعي روبرت ماكيفر أن اليمين كان يمثل دائما مجموعة الأحزاب المرتبطة بمصالح الطبقات العليا المسيطرة. أما اليسار فهو الحزب الذي يعبر عن الطبقات الإجتماعية الدنيا، بينما تمثل أحزاب الوسط الطبقات الوسطى. ويرى ماكيفر أن هذا التقسيم مقبول من الناحية التاريخية. فلقد دافع اليمين المحافظ عن المصالح والامتيازات والسلطات، في الوقت الذي تعرضت فيه كلها لهجوم اليسار. ويقف أهل اليمين إلى جانب الأوضاع الارستقراطية والسلطات الموروثة والثروة، في حين أن اليساريين يكافحون لتحقيق المساواة وتكافؤ الفرص ومطالب الطبقات الأقل امتيازا. ويصل مكايفر إلى الاستنتاج بأن اتجاهات الدفاع والهجوم تقابلت في الأوضاع الديموقراطية تحت شعار المبادئ لا الطبقات. لكن هذه المبادئ المتعارضة كانت تتفق مع مصالح الطبقات المختلفة[١٥٠]. وتم وضع بعض التعابير كاليسار والليبراليين والتقدميين وأضدادها من التعابير «كاليمين» والمحافظين والرجعيين على أساس مختلف القضايا كقضية الديموقراطية السياسية في مواجهة الملكية، ونظام الأسواق الحرة في مواجهة القيود الاقتصادية التقليدية والاصلاح الزراعي مقابل الإقطاع، واستغلال المدن للأرياف والاشتراكية مقابل الرأسمالية وهلم جرا .

وقد لا تقف الأحزاب والمجموعات الاجتماعية التي مثلت اليسار في إحدى هذه القضايا، موقفا يساريا في قضية أخرى، وكثيراً ما تحول الوسط إلى معارضة كل من أحزاب اليمين واليسار. ومع ذلك فقد يكون في الإمكان في أي زمان ومكان محددين، بصورة عامة، تحديد مواقع الأحزاب، متدرجة من اليمين إلى اليسار في أي مقياس. لقد ثبت أن الصراع الحزبي هو في حد ذاته صراع بين الطبقات. الحقيقة

البارزة حول تأييد الأحزاب السياسية،أن مجموعات ذوي الدخول المنخفضة في جميع البلاد المتقدّمة اقتصاديا تقترع في الغالب إلى جانب أحزاب اليمين. ويفسر الاقتراع إلى جانب اليسار بوجه عام على أنه تعبير عن عدم الرضا. أم الاقتراع نحو اليمين فهو يجسد رغبة الطبقات الوسطى والبرجوازية في الحفاظ على الأوضاع القائمة التي تتيح لها «الاحتفاظ بكافة الامتيازات» المتوفرة. وهي تعتبر أي تغيير مساسا في هذه الإمتيازات. وبهذا نفسر خوف القوى اليمينية الرجعية من حركات الإصلاح الجزئية والجذرية (١٥١).

لا شك أن الديموقراطية المستقرة وإن بدا ذلك مثيرا للدهشة تتطلب الصراع أو الانقسام بحيث يكون هنالك نضال دائم للوصول إلى مراكز الحكم، وتكون هناك تحديات للأحزاب صاحبة السلطة، وتبدلات بين الأحزاب بحيث يكون هناك نضال دائم للوصول إلى مراكز الحكم. ولكن لعبة الصراع لابد أن تخضع «لقواعد الإجماع والإتفاق». ولابد أن يكون لورقة الحوار أفضلية على «لغة الرصاص»(١٥٢).

هنا لابد لنا أن نسأل : ماهي العلاقة بين «الديموقراطية» «والأحزاب السياسية»؟

الواقع أن الإجابة عن هذا السؤال تتفرع إلى شقين : الشق الأول ويتعلق بمعرفة: هل يوجد ارتباط بين الديموقراطية والأحزاب السياسية وبمعنى آخر، هل وجود الأحزاب السياسية يعتبر أمراً ضرورياً للديموقراطية؟ الشق الثاني ويتعلق بمعرفة العلاقة بين الديموقراطية وتعدد الأحزاب السياسية، وبمعنى آخر : هل تستلزم الديموقراطية تعدد الأحزاب السياسية؟

إذا نظرنا إلى الديموقراطية بواقعية فإننا لابد مدركون حقيقة أساسية بأنه لا ديموقراطية يمكن أن توجد بدون الأحزاب، ذلك أنه مما لا يحتاج إلى بيان، أن الفرد وهو منفرد لا يكون له أي نفوذ حقيقي في تكوين الإرادة العامة. من هنا فإني أرى أن الديموقراطية هي دولة الأحزاب. وفي هذا ألتقي مع العديد من الباحثين من أمثال هانز كلسن وبنتلي آرثر. ولكن المثير هو ما يطلق عليه المفكر الفرنسي موريس دوفرجيه اصطلاح «التناقض الديموقراطي». وخلاصة رأيه: «إن القول بأنه لا يمكن تكوين رأي

والقيام باختيار حقيقي في الانتخابات، وقيام حكومة تعبر عن ذلك كله بدون أحزاب سياسية، يتناقض مع التطور المعاصر للأحزاب السياسية، والذي يتجه إلى سيطرة أقلية على هذه الأحزاب مما يتنافى مع حقيقة الديموقراطية، وبذلك يحدث التناقض بين الديموقراطية والأحزاب السياسية». ومن هنا قيل أنه لا يوجد ارتباط حتمي بين الديموقراطية والأحزاب السياسية،وأنه من المتصور قيام ديموقراطية بدون أحزاب،وأن الديموقراطية في صورتها المطلقة كما نادى بها المفكر الفرنسي (جان جاك روسو)، لا تستقيم إلا في مجتمع لا حزبي. ومن ناحية أخرى فإن التاريخ يؤكد وجود أنظمة بها أحزاب سياسية متعددة، ومنها ما لا تعتبر نظماً غير ديموقراطية فقط، بل تعتبر نظماً ضد الديموقراطية، فوجود الأحزاب لا يعني بالضرورة وجود الديموقراطية. والواقع أن الخلاف الاجتهادي لا يجب أن يحجب عنا حقيقة واقعة وهي أن الأحزاب موجودة بالفعل، وأنها أمر مسلم به من جانب كل الديموقراطيات المعاصرة، سواء في ذلك الديموقراطيات التقليدية أو الديموقراطيات الماركسية، أو التجارب الديموقراطية في دول العالم الثالث بما في ذلك الوطن العربي. وأن الذي يُفَرقّ بين الديموقراطيات المعاصرة ذات الاتجاهات المختلفة هو موقف كل منها من مسألة تعدد الأحزاب السياسية وفي محاولة للإجابة عن السؤال الخاص بمسألة ما إذا كان تعدد الأحزاب السياسية يعد شرطاً ضرورياً للديموقراطية، قامت هيئة اليونسكو بإجراء تحقيق بين الباحثين السياسيين، إنتهت فيه إلى أن الرأي منقسم بين أربع إتجاهات :

ـ فالبعض يرى أنه لا توجد ديموقراطية دون تعدد الأحزاب السياسية.

ـ وذهب اتجاه آخر إلى أنه يمكن أن توجد ديموقراطية بدون أحزاب سياسية .

ـ بينما ذهب اتجاه ثالث إلى القول بأن نظام الحزب الواحد يتفق مع الديموقراطية في المجتمعات التي يوجد فيها تجانس اجتماعي وتتماثل فيها المصالح الاجتماعية بحيث لا توجد فيها منازعات سياسية كبيرة .

ـ وأخيراً ذهب إتجاه رابع (معظمه من الفلاسفة الماركسيين) إلى القول بأنه لا يوجد سبب لتعدد الأحزاب في المجتمع الاشتراكي، وذلك على أساس أنه لا توجد في

المجتمع الاشتراكي اختلافات عميقة في الرأي وأن نظرية الحزب الحاكم محددة على أساس معايير علمية وليست مسألة تتعلق بالرأي. وإذا كانت الديموقراطية تعني تحقيق الحرية الفعلية للجميع، فإن الحزب الواحد قادر على أحداث ذلك. لكن الواقع السياسي الذي تجذر منذ بدايات عام ١٩٩١، شهد سقوط التوجه الاشتراكي في مفهوم الأحزاب ووظائفها والقائم على فلسفة الحزب الواحد، وهاهي دول أوربا الشرقية بما فيها روسيا تشهد ميلاد تعددية الأحزاب[١٥٣].

علينا أن نعترف أن الدول المتقدمة التي وصلت إلى مستوى مرتفع من التقدم المادي والتكنولوجي وكفلت المستوى المعقول للحياة لكل أفرادها، تشهد تعددية حقيقية مقرونة بالحرية واحترام حقوق الإنسان. وبذلك يكون تعدد الأحزاب ضرورة من ضروريات الديموقراطية السياسية حيث يكون التعدد الحزبي وليد التوازن الاجتماعي في المجتمع وهذا بدوره يعزز دون أدنى شك كافة الجهود التنموية والسير بالمجتمع والدولة إلى مرحلة الرفاهية .

أمّا في الدول المتخلفة فإن تعدد الأحزاب السياسية قد يأخذ صورة شكلية بحتة، ولا يعبر عن الحقائق الموضوعية لحياة المجتمع، حيث تكون الأحزاب السياسية في الغالب ـ قطاعات متعادية، تتنافس للوصول إلى السلطة بكل الأساليب، شعارها في ذلك : الغاية تبرر الوسيلة وكل هدفها تحقيق مصالح بعض أفرادها والدفاع عن امتيازاتها التي وصلت إليها بفعل قدرتها أن تكون أداة طيعة في يد النظام السياسي القابض على السلطة .

والخلاصة التي أود أن أطرحها على الأخوة القراء بأن الظروف السياسية والإقتصادية والإجتماعية السائدة هي التي تحدد في نهاية المطاف مدى نجاح التجربة الحزبية وتعدديتها. وليس مهما كم عدد الأحزاب العاملة في هذا البلد أو ذاك، ولكن المهم هو ضرورة ضمان اشتراك جميع أفراد الشعب في ممارسة السلطة كما يجب أن يتيح النظام الديموقراطي إمكانية تكوين الرأي والتعبير عنه، بالإضافة إلى إمكانية

تداول السلطة بين الأحزاب، وليكن الشعب هو «الحكم» في تصارع الأحزاب. هذا الصراع يجب أن يكون باعثاً على التقدم والإبداع وليس مصدر للكراهية والمحسوبية والشللية. ويجب أن يبقى شعار التعايش قائماً: «ورقة الحوار هي الفيصل في الاختلافات وليس الرصاص» (١٥٤).

وظائف الحزب :

توجد الأحزاب في جميع دول العالم تقريباً. فهي توجد في الديموقراطيات الأنجلو - أمريكية والأنظمة الشمولية مثل الاتحاد السوفياتي (روسيا الآن) كما توجد في دول أوروبا الغربية وأفريقيا ودول أمريكا اللاتينية وبعض الدول العربية والآسيوية. وللأحزاب في هذه الدول وظائف متعددة على المستويات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية (١٥٥). في سبيل الحصول على السلطة السياسية يقوم الحزب بأعمال ترمي أساساً إلى تحقيق هذا الهدف، ولكنه يحقق في الوقت نفسه خدمات للمجتمع. ولما كانت هذه الأعمال نتاجاً ثانوياً، فإنها تتحدد وفقاً للمبادئ التي تتحكم في طبيعة العمل السياسي في الدول المختلفة، وعلى ذلك يمكن القول أن وظائف الأحزاب السياسية جميعها وظائف ثانوية قياساً إلى وظيفتها الكبرى وهي الاستيلاء على السلطة السياسية، وهذه الوظائف تختلف من دولة إلى أخرى وفقاً للنظام السياسي في الأنظمة الديموقراطية الحديثة أمّا الشعور بضرورة الانقلاب فإنه يرجع إلى إحساس الهيئة الناخبة بوجود فراغ في علاقاتها بالهيئة الحاكمة لهذا تتولى مهمة إسقاط حكومتها، أو الضغط عليها لتغيير سياستها، وهذه الحاجة هي التي تحدد وظائف الأحزاب السياسية في الدول الديموقراطية الحديثة(١٥٦). فالأحزاب السياسية هي التي تقدم للشعب الناخب المرشحين الصالحين لتولي الوظائف النيابية والإدارية، وهي التي تقدم لها البرامج السياسية والطرق السليمة لتنفيذها، كما تمدها بالوسائل الفعالة لنقد أعمال الحكومة، والشعب بطبيعته غير قادر على القيام بهذه الأعمال، فهو وإن كان باستطاعته الحكم على صلاحية السياسة أو عدم صلاحيتها، إلا أنه لا يستطيع أن

يقدم سياسة بديلة عنها، لا عن عجز، إنما لعدم توافر التنظيمات وغيرها من الإمكانات التي تتيح له الحصول على المعلومات الكافية لرسم هذه السياسة. وعلى ذلك فالحزب يقدم للشعب مجموعة من الخدمات العامة، وهذه الخدمات ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة للسيطرة السياسية، وتقلد مناصب الحكم (١٥٧). وتتلخص هذه الخدمات في الآتي :

١ـ يعمل الحزب كمنظمة تعليمية،إذ يقدم للشعب معلومات اقتصادية وسياسية واجتماعية بالطرق المبسطة التي توقظ فيه الوعي السياسي.

٢ـ يشجع الحزب على تحقيق الوحدة الوطنية، إذ هو يعمل على التوفيق بين وجهات النظر المتعارضة بين الأفراد أو الجماعات، كما يعمل على التهوين من شأن الإختلافات الشخصية أو المصلحية أو الطبقية مع إعلاء شأن كل ما يرمي إلى تنمية المصالح المشتركة.

٣ـ يعمل الحزب على تمكين الجماعات المختلفة من التعبير عن رغباتها ومعتقداتها بطريقة منظمة وفعالة، مما يقوي روابط الهيئة الناخبة بالهيئة الحاكمة.

٤ـ يهيئ الحزب للشعب إمكانية اختيار نواب متخصصين من بين صفوفه.

٥ـ يقوم الحزب وهو خارج الحكم بمهمة الرقابة على أعمال الهيئة الحاكمة.

٦ـ وجود أحزاب متنافسة يمكن الشعب من الاقتصاص من الحكام الفاسدين الخاملين ومكافأة الصالحين المجدّين، ويظهر ذلك بصفة خاصة حيث يوجد نظام الحزبين، وحيث يتقيد النائب داخل البرلمان ببرامج ومبادئ حزبه، أما في حالة تمسك النائب بحريته وعدم تقيده بمبادئ حزبه فإن مسئولية الحزب وزعمائه أمام الشعب لا تكون محددة المعالم (١٥٨).

وفي هذا السياق تشير الباحثة سعاد الشرقاوي إلى وجود انقسامات منظمة داخل الأحزاب ذلك أن الحياة السياسية مليئة بالإتجاهات المتعارضة، والقوى المتنافسة والأمزجة المتباينة، والطموح والأطماع والآمال والمصالح المختلفة.

وهذه كلها تعتبر محركات للنشاط السياسي، وهي تتبلور وتتحرك من خلال الأحزاب السياسية وتعتبر الأحزاب من أكثر الأدوات الفعالة لإيجاد نوع من النظام في الحياة الإجتماعية، كما تعتبر الأحزاب ملجأ لتجسيد المثل العليا، بل إن البعض يعتبر الأحزاب هي الوجه المتحرك للفكرة القانونية، والأداة المثلى للمساهمة في الحياة السياسية (١٥٩).

بناء على ما تقدم يمكن حصر وظائف الحزب على الشكل التالي :

أ ـ نشر أيديولوجية الحزب بين الناخبين .

ب ـ اختيار مرشحي الحزب في الانتخابات وتقديمهم للناخبين .

ج ـ توفير اتصال دائم بين الناخبين والنواب .

د ـ تنظيم النواب داخل البرلمان .

ذ ـ حل الصراعات داخل الحزب .

سوسيولوجيا الحزب :

لم تحظ دراسة الأحزاب في العالم العربي في إطار الإجتماع السياسي بالأهمية التي تستحقها، رغم العلاقة الوطيدة بين ظاهرة الديموقراطية ووجود الأحزاب كأداة وميكانيزم فاعل لترسيخها. فنحن نعيش في العالم العربي مرحلة انتقالية في غاية الأهمية تطول أو تقصر طبقاً لقدرتنا على التعامل مع فنون الاستراتيجية والتكنيك. وربما يتذكر الأخوة القراء والمهتمين بهذا الحقل من دراسات الإجتماع السياسي والأحزاب وقضايا الرأي العام بأنه سبق لي ووضعت في كتابي سوسيولوجية الدولة تصوراتي لمعضلة العمل السياسي وآفاقه، كما اتضحت هذه التصورات في سلسلة كتبي الاجتماعية والسياسية. وما وجدته مؤلفاتي من اهتمام وتقدير دفعني للعودة إلى مخاطبة العقول والضمائر في كتابي هذا «سوسيولوجية الديموقراطية». وقد ترتب على توجهيّ هذا أن قمت بإعادة اختيار الأفكار السياسية التي حملتها ووائمت بينها وبين واقعنا السياسي، فكان علي في هذا الكتاب أن أصبها في قالب جديد يتسم

بالعلمية والعقلانية والموضوعية. أقول ذلك وأنا على يقين أن علم الإجتماع السياسي والعمل السياسي هما وجهان لعملة واحدة . فعلم الاجتماع السياسي له قوانينه مثلما أن العمل السياسي وإن بدا لنا غريباً يخضع في عصرنا الحالي ـ عصر ثورة المعلومات ـ لقوانين علمية صارمة قائمة على الملاحظة والاستنتاج واستقراء الحقائق تمهيداً للوصول إلى نتائج تتوافق مع الواقع القائم القادم. إذ لا يجوز لنا أن نعبر الجسر قبل الوصول إليه.

لقد قوي الشعور في العالم العربي بأننا مع نهايات القرن العشرين نقترب بالفعل من لحظات الحسم والحقيقة، وربما لهذا السبب شعر بعضنا «بخطورة الأوضاع وبأهمية البحوث في الاجتماع السياسي»(١٦٠) .

أشكالية البحث في الأحزاب

تلعب الأحزاب دوراً هاما في النظم الإجتماعية والسياسية المختلفة، نظراً لما تتمتع به الأحزاب من قدرة على تنظيم وتجنيد الجماهير، وتزداد أهمية الدور الذي تلعبه الأحزاب في الديموقراطيات المعاصرة نظراً لكونها أداة وسيطة بين الجماهير والسلطة وما يمثله ذلك من عقبة أمام تأثير الجماهير المباشر على السلطة من حيث اختيار أعضائها والرقابة على أعمالهم(١٦١). ويصفها الباحث الفرنسي المعروف أندريه هوريو بأنها تنظيمات دائمة تتحرك على مستوى وطني ومحلي من أجل الحصول على الدعم الشعبي، بهدف الوصول إلى ممارسة السلطة بغية تحقيق سياسة معينة(١٦٢). وخلاصة القول أن الأحزاب السياسية تعرف في حياتها اليومية ببرنامجها أو بنوعية المنتسبين إليها أكثر مما تعرف في المجتمع السياسي «كنخبة» لا بسبب عقيدتها، أو بسبب أنها تمثل طبقة اجتماعية، بل بفضلها وتنظيمها، ولأنها تشكل ماكينة تعمل من أجل استلام السلطة(١٦٣). ويقول علماء آخرون أن الأحزاب «تكوينات تجمع أشخاصا لهم نفس الرأي تضمن لهم التأثير الحقيقي على إدارة الشئون العامة». فالحزب السياسي إذن هو وحدة معقدة ومنظمة اجتماعية لها جهاز إداري وهيئة موظفين دائمين، كما

أن لها أنصارا عديدين ينتمون إلى بيئات وفئات ولهم عادات مختلفة، ولعل هذا التباين بين أفراد الشعب هو الذي يدفع بهم إلى الإنتماء إلى الأحزاب، إذ أن الحزب السياسي هو أداة ديناميكية حركية يستعملها الشعب للتعبير عن أمانيه. وهكذا تبرز لنا المفاهيم السابقة أمرين: التنظيم من جهة والهدف السياسي من جهة ثانية. ولا شك أن التنظيم مهم جداً،كما أن الأحزاب السياسية يفترض فيها أن تكون «أجهزة متماسكة». إذ بدون هذا التماسك والتنظيم، لا تستطيع الأحزاب أن تستمر في وجودها، ولا الدخول في معركة الإنتخابات ولا العمل بفاعلية من أجل تداول السلطة مع أحزاب أخرى، ولن يكون الحزب قادراً على طرح برنامج سياسي مقنع(١٦٤) . وبودي هنا أن أوضح أن أهمية الأحزاب السياسية في عصرنا إنما تنبع من وظائفها التي ألخصها على الشكل التالي :

١ـ الحزب هو الوعاء الذي يمكن فيه تربية المواطنين سياسياً، ومساعدة المواطنين في تكوين وبلورة آرائهم السياسية، علاوة على تمكينهم من التأثير على الشئون العامة بضم جهودهم المتفرقة .

٢ـ تكوين كوادر من المواطنين متدربة على قيادة العمل الوطني في شتى المجالات.

٣ـ المساهمة في تنمية الاتجاهات والبرامج الإجتماعية والاقتصادية اللازمة للتقدم الوطني، وقيادة الجماهير لتنفيذها، وذلك بالإضافة إلى إقامة حوار يسمح للجماهير بالإختيار بين البرامج والاتجاهات المختلفة .

٤ـ منع استبداد الحكومة والمساهمة في كشف أخطائها خاصة إذا كان حزب ما في المعارضة، وهذا يعني أن وجود حزب معارض للحكومة هو مانع يحول دون استبدادها.

٥ـ يعتبر وجود الأحزاب السياسية ضروريا لتأكيد المعارضة وإمكانية التغيير السلمي للحكومة، وفي غياب الأحزاب السياسية تكون المعارضة «نمر من ورق»(١٦٥).

من هنا فإني أدعو إلى تنشيط التوجه نحو إقامة الأحزاب والنزوع نحو

«الاندماج» بين الأحزاب ذات البرامج المتشابهة حتى نصل في البلاد العربية إلى مرحلة يكون لدينا حزبين أو ثلاثة حيث يملك كل حزب برنامج سياسي واضح المعالم، يطرحه في كل معركة انتخابية لكي يفوز بتأييد الشعب ويشكل الحكومة. وهكذا تبدأ لعبة الديموقراطية بين الحزب الحاكم والحزب المعارض. إن الخبرات التي تم اكتسابها من الديموقراطية الغربية تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن وجود الأحزاب السياسية يشكل بحق قمة العمل الاجتماعي ـ السياسي . فمن خلالها يتحرك الشعب نحو تحقيق أهدافه ... ومن خلالها يتم ضبط العملية السياسية، لكي لا تنشأ حالة من الإنسياب والتسلط السياسي، فالشعب المنظم لا يمكن اختراق صفوفه بسهولة، ومهمة الأحزاب التي تشكل جوهر التنظيم هي الحفاظ على التضامن والالتحام. وهذا يعني أن منطق الوحدة يعتبر أساساً لا غنى عنه في توجه الحزب وممارساته، إذ ليس هناك ما هو أخطر من ظاهرة الانقسامات والتشرذم والشكلية داخل الحزب. لا شك أن الأحزاب تلعب دوراً أساسياً وهاماً في الحياة السياسية، بل في الحياة الإجتماعية بصفة عامة، خاصة في ظل النظم الديموقراطية الليبرالية. وينظر كثير من العلماء المهتمين بدراسة النظم السياسية إلى وجود الأحزاب في الدولة وتعددها على أنه دليل هام وضروري على ديموقراطية النظام السياسي، إلى الحد الذي دفع البعض إلى القول بأنه «لا ديموقراطية بدون تعدد حزبي» والحقيقة أن دراسة الأحزاب السياسية قد تعرضت للكثير من المعالجات العامة حيث تناول كثير من الدارسين والباحثين هذه الظاهرة الإجتماعية (ظاهرة الأحزاب) من زوايا متعددة ومختلفة. فهناك من اهتم بدراستها من منطق اجتماعي بحت، وهناك من تناولها كظاهرة سياسية ترتبط بالنظم السياسية، وهناك من ركز دراسته للأحزاب على الجانب الاجتماعي ـ السياسي لها، بمعنى دراستها كظاهرة اجتماعية تلعب دوراً سياسياً ووظيفة سياسية هامة في المجتمع، وعليه فإن للأحزاب وجهان: وجه اجتماعي ووجه سياسي ولا يمكن الفصل بينهما(١٦٦).

لقد ظل موضوع الأحزاب السياسية بعيداً عن البحث والدراسة حتى ثلاثين عاماً مضت. وعندما حاول الفقهاء ارتياده لاستخلاص نظريات عامة لاحظوا أن الأحزاب

محاطة بالسرية والغموض، مما يجعل معرفة الحقيقة بشأنها صعباً .

إن الموضوع، رغم كل ما كتب فيه، ورغم تراكم المادة العلمية حوله، جديد ويحاط بصعوبات وبسبب ذلك أن تنظيم الأحزاب يرتكز عادة على عرف وعادات غير مكتوبة، ومن ناحية أخرى فإن طريقة سير وحياة الأحزاب تكون عادة محاطة بالغموض، وليس من السهل الحصول على معلومات من القائمين على الأحزاب لأنهم يتعمدون الحفاظ على أسرارها وعدم البوح بها.

لقد استمر الخلاف حول ماهية الحزب، فبينما يرى الباحث فاروق يوسف في كتابه «الثورة والتغيير السياسي» إن الحزب هو تنظيم سياسي له مبادىء معينة ويتطلع للوصول إلى الحكم عن طريق الانتخابات لتطبيق تلك المبادئ، ترى سعاد الشرقاوي في كتابها «الأحزاب السياسية وجماعات الضغط» إن الحزب مجموعة من الأفراد تجمعهم أهداف واحدة ومفاهيم واحدة ومصير واحد يتطلعون إلى بوتقة السلطة بكافة السبل المتاحة. ويرى محمود خيري عيسى في كتابه «النظم السياسية المقارنة» أن الحزب هو أداة الجماهير للتعبير عن أمانيها ومن ثم تحقيق هذه الأماني، فالحزب إذن وسيلة تنظيمية لتحقيق أماني الشعب تعززها مؤازرة الشعب لهذا الحزب الذي يجسد من خلال برنامجه طموحات الشعب وآماله وآلامه(١٦٧).

من المفاهيم السابقة أخلص إلى ما يلي :

أولاً: إن الحزب لابد أن تنطبق عليه صفة التنظيم، فهو ليس مجرد التقاء عشوائي لمجموعة من الأفراد، لمجرد الحديث والنقاش والثرثرة السياسية. إنه تنظيم، أو تسلسل هرمي ينظم علاقات أفراده ويحدد أدوار قيادته وتسلسل هذه القيادات وانتظامها.

ثانياً : إن هناك قاسما مشتركاً بين هؤلاء الأفراد الذين يشملهم التنظيم وهو ما يؤمنون به من فكر، حيث يشترك أعضاء الحزب في الانتماء لفكر واحد، وإن اختلفت درجة هذا الانتماء من فرد لآخر مما يشكل مجموعة من التيارات الفكرية داخل الحزب الواحد، ويفسر ذلك أننا نسمع بداخل الحزب عن وجود جماعة اليسار وجماعة

الوسط وجماعة اليمين والمتطرفين والليبراليين والمعتدلين، وغير ذلك من التسميات التي تعكس «واقع سياسي متجذر لدى هذه الفئة أو تلك». لكن هذا «الواقع» قابل للتغيير وفقاً للمعطيات السياسية المتجددة .

ثالثاً: إن الهدف الأساسي من النشاط الحزبي هو وصول الحزب إلى السلطة لتطبيق مبادئه التي دعا من أجلها وتم انتخابه من الشعب طبقاً لها .

رابعاً: إن الوصول إلى السلطة يجب أن يكون سلمياً لا عنيفاً. ويتم ذلك عادة من خلال القنوات الشرعية. والشرعية هنا بالطبع تتضمن القبول الجماهيري لانتقال السلطة للحزب الجديد، والتكييف القانوني لهذا الانتقال من خلال الانتخاب الحر والمباشر بعيداً عن أساليب التزوير والخداع والغش، كما عهدنا ذلك في دول العالم الثالث.

خامساً: أنه لكي يتحقق ذلك فلابد أن يتوفر للأحزاب مناخ من الديموقراطية الحقيقية « إذ أن المعيار السياسي لديموقراطية الحكم هو وجود مؤسسات أو نظم معروفة، معترف بها تعمل في العلانية، ويمكن بواسطتها تحقيق إنتقال سلمي من حكومة إلى أخرى في نفس الدولة، وغالباً ما تكون هذه النظم أو المؤسسات جزءاً من الهيكل الدستوري في الدولة».

نشأة الأحزاب :

يقول العلامة الفرنسي موريس دوفرجيه أن تاريخ الأحزاب يعود إلى سنة ١٨٥٠ ميلادية. فحتى ذلك العام لم يكن في أي بلد في العالم - باستثناء الولايات المتحدة الأمريكية - أحزاب سياسية بالمعنى العصري للكلمة. فقد كان يوجد قديماً اختلاف في الآراء، ونواد شعبية، وتكتلات فكرية، وكتل برلمانية، إنما لم تكن هذه أحزاباً بالمعنى الصحيح. وفي أواخر عام ١٨٥٠ أخذت هذه الأحزاب تظهر في غالبية الأمم المتحضرة، في حين كانت الدول الأخرى تجاهد في تقليدها في ذلك.

إن نمو الأحزاب مرتبط بنمو الديموقراطية، أي باتساع الاقتراع الشعبي، وبالامتيازات البرلمانية. فكلما رأت المجالس السياسية وظائفها واستقلالها تكبر، كلما

شعر الأعضاء بالحاجة الى التكتل تبعاً للتجانس بغية العمل بصورة جماعية. وكلما انتشر وتعدد حق الاقتراع، كلما دعت الحاجة إلى الإحاطة بالناخبين من قبل لجان قادرة على التعريف بالمرشحين وعلى توجيه الأصوات نحوهم. إذن فنشأة الأحزاب مرتبطة ومتعلقة تماماً بنشأة الكتل البرلمانية. ويذهب موريس دوفرجيه إلى أن عملية تكوين الأحزاب تبدو بسيطة لأول وهلة: فتبدأ بخلق الكتل البرلمانية أولاً، ثم تظهر اللجان الانتخابية فيما بعد، وأخيراً يقوم اتصال دائم بين هذين العنصرين. ويشير الباحث العربي إبراهيم أبو الغار إلى أن الأحزاب السياسية قامت بادئ ذي بدء بفضل نشأة الجماعات البرلمانية ولا شك أن ظهور اللجان البرلمانية كان سبباً قوياً من الأسباب التي قادت إلى نشأة الأحزاب، وحقيقة الأمر أن المجالس السياسية وجدت قبل وجود الانتخابات التي تعتبر مظهراً أساسياً من مظاهر الحياة البرلمانية التي ارتبط بها ميلاد الأحزاب الحديثة. ويساعد في تحقيق التعاون بين الجماعات البرلمانية مجموعة من العوامل أهمها : المصلحة ، ووحدة الفكر، والتأمل الإقليمي، وعامل المهنة. وعلى هذا كانت المصلحة هي الدافع الأساسي لهذه الجماعات واللجان البرلمانية في أن تتفق وتحقق التعاون فيما بينها حتى تكسب تمثيل المناطق المختلفة. وكذلك فالتجاوز الجغرافي والمصلحة المهنية المشتركة كانا لهما تأثيرهما في نشأة الأحزاب. ويضرب موريس دوفرجيه مثلا على ذلك بنشأة الأحزاب داخل المجلس التشريعي الفرنسي لسنة ١٧٨٩، حيث كان نواب الأرياف في الجمعية العمومية الفرنسية يشعرون بالغربة إلى حد ما، وبالطبع عمد نواب كل مقاطعة إلى التجمع لكي يتخلصوا من هذا الشعور بالوحدة التي كانت تتملكهم، ولكي يتهيأوا في الوقت ذاته للدفاع عن مصالحهم الإقليمية، كما تناولوا في تكتلاتهم مشاكل أساسية تمس قضايا السياسة الوطنية العامة، ولهذا سعوا إلى اجتذاب نواب المناطق الأخرى الأخرى الذين يقاسمونهم وجهات النظر (١٦٨).

ومن عوامل نشأة الأحزاب أيضاً النقابات والكنائس والجماعات الدينّية، حيث هناك أحزاب نشأت بالفعل نتيجة لمساندة قوية من هيئات متعددة مثل النقابات

والكنائس والخلايا السرية والجماعات الدينية. مثال ذلك حزب العمال البريطاني، فقد نشأ إثر قرار اتخذه مؤتمر الاتحادات العمالية سنة ١٨٩٩ والذي أنشأ تنظيماً من البرلمانيين والناخبين، ولعل هذه النشأة هي التي تفسر لنا العلاقة الوطيدة بين حزب العمال والنقابات حتى الآن. كما أن الكنائس والجمعيات الدينية كان لها أثر هام في نشأة الأحزاب في أوروبا، فقد تدخلت الكنيسة الكاثوليكية في نشأة الأحزاب الدينية قبل سنة ١٩١٤، وفي نشأة الأحزاب الديموقراطية المسيحية المعاصرة. ففي بلجيكا كانت الكنيسة وراء نشأة الحزب المحافظ الكاثوليكي، وكذلك الحال بالنسبة للحزب الديموقراطي المسيحي الإيطالي والحزب الديموقراطي المسيحي الألماني (١٦٩).

أما في العالم العربي فقد نشأت العديد من الأحزاب غداة سقوط الخلافة العثمانية، وهي أحزاب تأثرت بالفكر الغربي وبالفكر القومي ،كما ظهرت جمعيات علنية وسرية مارست العمل السياسي القومي. ومن أبرز الأحزاب التي ظهرت في فترة الأربعينات والخمسينات اذكر على سبيل المثال لا الحصر: حزب البعث العربي الاشتراكي ، حزب الأخوان المسلمين، حركة القوميين العرب، الحزب الشيوعي،حزب الوفد وغيرها . لكن التجربة الحزبية في العالم العربي لم تحقق أهدافها، وإن كانت قد ساهمت بفاعلية في تنشيط الشارع السياسي العربي(١٧٠).

أنواع الأحزاب :

هناك تقسيمات عديدة للأحزاب السياسية، لعل أبرزها التمييز في النظم الحزبية بين الأقسام التالية:

١ـ أحزاب الأشخاص .

٢ـ أحزاب البرامج .

٣ـ نظام الحزب الواحد.

٤ـ نظام الحزبين.

٥ـ نظام التعدد الحزبي (١٧١).

وسوف أتناول هنا كل من هذه النظم بشيء من التفصيل :

أولاً : أحزاب الأشخاص

تتميز هذه الأحزاب بوجود زعيم أو قائد يدين له الأعضاء بالولاء التام. وتقوم الزعامة في هذا النوع من الأحزاب بدور هام ورئيسي حيث يتولى الزعيم منذ البداية التخطيط لإنشاء الحزب والإشراف على بنائه وتكوينه، كما أنه يسيطر عليه ويوجهه. ويرجع ذلك إلى ما للزعيم من مميزات وخصائص ترتبط بظاهرة الزعامة أو القيادة (Leadership) بصفة عامة، فقد يتمتع الزعيم بخصائص فكرية فائقة، وقد يمتلك مقدرة دبلوماسية أو سياسية أو عسكرية، أو قد يتمتع بنفوذ ووضع اجتماعي متميز كأن يكون ـ بل في الحقيقة لابد أن يكون ـ من صفوة الجماعة التي ينتمي إليها .

ويشير الباحث خيري عيسى إلى أن أحزاب الأشخاص تتكون من الدولة التي يقوى فيها الشعور برابطة القربى أو القبيلة. وتنتشر هذه الأنماط من الأحزاب في بلدان الشرقين الأوسط والأقصى مثل مصر قبل الثورة، وسوريا ولبنان والأردن والعراق واليابان والصين، كما تنتشر في دول البلقان وأمريكا اللاتينية. ويُعزى انتشار هذا النوع من الأحزاب إلى انتشار العادات الإقطاعية القديمة، وانتشار الجهل، واستمرار زعامة الطبقة الارستقراطية وقوة الروح العائلية والطبقية .

ثانياً : أحزاب البرامج :

يتميز هذا النوع من الأحزاب بتمسكه بأيديولوجية أو بعقيدة سياسية وبوجود برنامج واضح ومحدد يتم تصميمه بموجب مبادئ هذه العقيدة. وبالطبع فإن الأعضاء والقادة يتمسكون بهذا البرنامج وبهذه العقيدة في سلوكهم السياسي والحزبي. وفي هذا النوع من الأحزاب تتضح معالم شخصية الحزب المستقبليّة التي تميزه عن الأحزاب الأخرى، كما تتميز هذه الأحزاب بدرجة كبيرة من التنظيم والانضباط. وفي هذا السياق يشير الباحث فاروق يوسف إلى أن الحزب في هذه الحالة يهتم بتربية الكوادر

السياسية، وتنمية ولائها للحزب بدرجة كبيرة من التنظيم والانضباط باعتبار الحزب مؤسسة سياسية ذات عمق جماهيري (١٧٢).

ثالثاً : نظام الحزب الواحد

في مثل هذه النظم لا نجد سوى حزب واحد مسيطر على الحياة السياسية في الدولة. وهناك تمييز بين نظام الحزب الواحد في الدولة الشمولية، ونظام الحزب الواحد في الدول النامية. ففي الدول الشمولية نجد أن الحزب السياسي يرتكز إلى عقيدة سياسية تقود خطواته في مختلف التحركات والنشاطات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والسلوكية. ويتولى الحزب الحاكم شؤون السياسة ويجمع بين السلطة التنفيذية والإدارة، وكذلك يتولى الحزب الوظيفة التشريعية حيث كل القيادات الحاكمة هي من بين صفوف الحزب . ويتولى الحزب تصفية معارضيه حيث لا يسمح بوجود معارضة للعقيدة التي يتبناها ويؤمن بها، وهو في ذلك يستخدم كافة الأساليب القمعية. علاوة على ذلك فالحزب يقوم بمهمة التثقيف السياسي العقائدي لجميع المواطنين ويسيطر في هذا المجال على كل قطاعات المجتمع، فنجد الحزب يقيم منظمات عقائدية للطفولة والشباب والمرأة والعمال والفلاحين... الخ حيث يتم تلقين العقيدة للجميع. أما الحزب الواحد في الدول النامية فينبع من طبيعة الوضع الاجتماعي والاقتصادي عامة، وحيث يسود الجهل بالحقوق السياسية، مما يجعل قيادة الأحزاب للشعوب وخداعها أمراً ميسوراً. وتتميز المجتمعات النامية التي يسود فيها نظام الحزب الواحد بأنها مجتمعات ـ في الغالب ـ غير متجانسة من حيث التكوين الاجتماعي. وقد نشأ الحزب الواحد في القرن العشرين في كل من روسيا (الحزب الشيوعي) والمانيا (الحزب النازي) وإيطاليا (الحزب الفاشستي) والصين (الحزب الشيوعي).

معلوم أن الحزب الواحد لا يعرف مبدأ التنافس بين أفراد ه وصفوفه، لأن همّ هؤلاء هو إرضاء زعمائهم وليس خدمة المواطنين. وكثيرا ما يشهد هذا النمط من الأحزاب عمليات تصفية جسدية كما حصل في عهد هتلر وستالين وماوتسي تونغ(١٧٣).

رابعاً نظام الحزبين :

يقوم نظام الحزبين في الدول الديموقراطية على مبدأ التناوب حيث يصل أحد الحزبين إلى الحكم بينما يمثل الآخر المعارضة، حتى إذا ما نجح الحزب المعارض في الوصول إلى الحكم وتولى السلطة السياسية في الدولة احتّل الحزب الآخر محله في المعارضة، ويتم هذا الانتقال للسلطة من حزب لآخر عن طريق الانتخاب. وبالطبع يمثل الحزب المعارض ويباشر نوعاً من الرقابة الحزبية الهامة على الحزب الحاكم، كما أنه يمثل معارضة قوية منظمة قادرة على المشاركة السياسية الفعالة. وفي نظام الحزبين يكون للنظام الانتخابي أهمية بالغة، إذ أن الناخبين وأصواتهم هم الذين يمكنون أحد الحزبين من الوصول إلى السلطة. وعادة ما يكون النظام الانتخابي المتبع هو نظام الانتخاب الفردي، ويكون تحقيق الفوز في الإنتخابات بالأغلبية البسيطة أو النسبية بحيث يفوز بالحكم الحزب الذي يحصل على أعلى الأصوات. ومن أمثلة الدول التي تأخذ بنظام الحزبين: بريطانيا، حيث هناك حزب العمال وحزب المحافظين. وكذلك الولايات المتحدة الأمريكية حيث يسود النظام الحزبي الجمهوري والحزب الديموقراطي. وفي مثل هذا النظام نجد للدوائر الانتخابية أهمية بالغة، ونجد للمجموعات المهنية والإقليمية والعرقية والدينية أهمية قصوى، كما أن برامج الأحزاب تحرص على رضا كل فئات المجتمع بمختلف تركيباته الاثنولوجية والعرقية، وتحاول إرضاء جميع التيارات الفكرية في المجتمع حيث تضمن الحصول على أصواتها بالكامل، وهي بالتالي لا تتمسك بالعقائد والايديولوجيات ذات القوالب الجامدة، وإنما تحاول أن تعكس من المرونة ما هو في استطاعتها (١٧٤).

خامساً : نظام التعدد الحزبي

ينتشر نظام التعدد الحزبي في معظم الدول الأوروبية والغربية وبعض الدول النامية مثل لبنان ومصر والمغرب. ويقوم هذا النظام على وجود أكثر من حزبين، ومن أمثلة الدول الأوروبية التي تتبنى هذا النظام إيطاليا وفرنسا. ويرى أنصار الأخذ بهذا النظام

أنه يساعد على إحتواء، أو على الأقل التخفيف من حدة صراع الطبقات .

ولعل هذا يعكس فلسفة كارل ماركس وتحليله لظاهرة الأحزاب حيث يشير إلى أن الأحزاب السياسية ما هي إلا تعبير عن الطبقات الإجتماعية. وإذا كان التركيب الاجتماعي الاقتصادي يسمح بتقديم المجتمع في طبقتين ، فإن النظام يتجه نحو الحزبين السياسيين، أما إذا كان التركيب الاقتصادي الاجتماعي داخل الدولة ينقسم إلى أكثر من طبقتين، فإننا نجد أنفسنا أمام نظام تعدد الأحزاب. هذا ويفرق الباحثون بين نظام تعدد الأحزاب التام، ونظام تعدد الأحزاب المعتدل(١٧٥).

١ـ تعدد الأحزاب التام أو الكامل :

وأقصد به النظام الذي يوجد في عدد كبير من الأحزاب الصغيرة، التي لا تحاول التكتل أو التجمع، إذ يحاول كل حزب أن يتمسك بموقفه المتشدد الذي يعبر به عن مصالح فئة محدودة دون أن يهتم بمحاولة التوفيق بين مصالح هذه الفئة ومصالح الفئات الأخرى. وهكذا يبدو كل حزب كما لو كان جماعة من جماعات الضغط. ويعيب نظام تعدد الأحزاب التام: عجزه عن تجميع المصالح واغفاله للمصلحة العامة، وكذلك حيرة الناخب أمام عدد كبير من البرامج الحزبية، بالإضافة إلى غياب الأغلبية البرلمانية الثابتة والمتجانسة والقدرة على مساندة الحكومة باخلاص لمدة طويلة(١٧٦).

٢ـ نظام تعدد الأحزاب المعتدل :

ويعني هذا النظام وجود تحالف ثابت ومتجانس بين الأحزاب،يؤدي إلى تكوين جبهتين كبيرتين كل جبهة تضم عدداً من الأحزاب المتقاربة في الإتجاهات السياسية. وتتقدّم هاتان الجبهتان للناخب ببرنامجين بحيث يسهل عليه الاختيار، كما تقوم كل جبهة مكونة من عدد من الأحزاب بالعمل معا كوحدة واحدة داخل البرلمان. ويؤدي هذا الإئتلاف والتكتل بالعمل إلى إدخال تعديل جوهري على نظام تعدد الأحزاب إلى حد يجعله شبيه بنظام الحزبين السياسيين. ويعتمد هذا النظام على درجة صلابة التحالف وكيفية تحقيق الائتلاف (١٧٧).

وهكذا يتضح أن للأحزاب أدواراً هامة، ووظائف هامة تؤديها للمجتمع وهي وظائف سياسية، تربوية، تعليمية، تثقيفية اجتماعية. فالأحزاب تقوم بتنوير الرأي العام بمختلف القضايا القومية والعامة. وتقوم بإنشاء منشئآت للخدمة العامة في المجتمع سعياً وراء استمالة المواطن العادي إليها وإلى فكرها، كما أنها تمثل قوة ضغط على السلطة الحاكمة، بحيث تضع في اعتبارها مراعاة مختلف التيارات الفكرية والاتجاهات السياسية عند اتخاذ القرار السياسي. كما أنها في كثير من الحالات تقدم المشورة والنصح للسلطة الحاكمة، وتعتبر إحدى قنوات الاتصال بين الحاكم والمحكوم ولو بطريقة غير مباشرة(١٧٨).

قوى التأثير في سلوك الأحزاب :

١ـ جماعات المصالح :

جماعات المصالح أو «جماعات الضغط Pressure groups» هي عبارة عن جماعات منظمة أو غير منظمة تستخدم أساليب معينة من أجل الضغط علي الحكومة. وكما عرفها «زيجلر» في كتابه «جماعات المصالح في المجتمع الأمريكي» بأنها جماعات منظمة تسعى إلى التأثير على مضمون القرارات الحكومية دون محاولة منها لتنصيب أعضائها في المراكز الحكومية الرسمية. وكذلك يمكن تعريف جماعات الضغط أو المصلحة بأنها «تنظيم قائم للدفاع عن مصالح معينة، وهو يمارس عند الإقتضاء ضغطاً على السلطات العامة، بهدف الوصول إلى قرارات تضمن مصالح هذه الجماعات». ويتضمن هذا التعريف شروطاً ثلاثة هي :

أولاً: وجود علاقات ثابتة بين أعضاء الجماعة، أي وجود تنظيم .

ثانياً : توفر شعور يوحد أفراد التنظيم من أجل الدفاع عن مصالح معينة .

ثالثاً : قدرة الجماعة على ممارسة ضغط على السلطات العامة لتحقيق مصالحها .

وعلى هذا يمكن القول أن المصلحة الخاصة هي محور عمل جماعات الضغط، ولعل هذا ما يدفعها إلى التسلل إلى صفوف الأحزاب للتأثير في توجهات الأحزاب وسلوكياتها. ذلك أن جماعات الضغط تتوافر فيها ملامح الذكاء والخبث والدهاء

وسرعة الحركة والقدرة على التحرك السريع الواعي في كل مكان وفي الوقت المناسب لتحقيق أهدافها، وتتميز بإقامة شبكة واسعة من العلاقات والصداقات، وهي تستخدم مختلف الأساليب من أجل تحقيق مصالحها، سواء بالضغط الأدبي أو المادي إلى حد تقديم الرشاوي لضعاف النفوس لاختراق هذا الحزب أو ذاك .

تعد جماعات الضغط «ظاهرة اجتماعية ـ سياسية» علينا الاعتراف بوجودها والتعامل معها « كحقيقة سياسية ـ اقتصادية ـ اجتماعية » . وقد تزايد نمو هذه الظاهرة في السنوات الأخيرة بسبب تعقد الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، إضافة إلى بروز ظاهرة « تصارع المصالح والأدوار » . وقد اختلفت وجهات النظر في تقييم انتشار ظاهرة جماعات الضغط، فالبعض يرى أنها دليل على ازدهار ونمو الديموقراطية، والبعض الآخر يرى فيها دليلاً على انتشار الفساد في السياسة. تقول الباحثة المصرية « سعاد الشرقاوي » أن توفير وسيلة للتعبير عن المصالح الخاصة مسألة ضرورية تتعارض مع الديموقراطية، ولكن ترك نشاط جماعات الضغط بلا تنظيم، قد يؤدي إلى إفساد الحياة السياسية، ومن ثم تهديد الديموقراطية، وإقرار سيادة الأقوى، ولذا فإن الحل الأمثل هو السماح لجماعات الضغط بممارسة نشاطها في التعبير عن المصالح المختلفة، ولكن يتعين إخضاع هذا النشاط لتنظيم بحيث يتم علانية في إطارات محددة يُبيِّنُها القانون، وفي حدود تحول دون الانحراف أو إفساد الحياة السياسية(١٧٩). وهناك العديد من أنواع جماعات المصالح والضغوط أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

- جماعات الضغط السياسية .
- جماعات الضغط شبه السياسية .
- جماعات الضغط الإنسانية .
- جماعات الضغط ذات الهدف .
- جماعات الضغط ذات الارتباط بالمصالح الأجنبية .

أـ جماعات الضغط السياسية : (Political pressure groups)

هذه الجماعات تهتم بالنواحي السياسية فقط وهي التي يطلق عليها اسم

«لوبي Lobby» مثل اللوبي الصهيوني في الولايات المتحدة الأمريكية. وكلمة لوبي تعني بالانجليزية «الدهليز» حيث كان أصحاب المصالح ينتظرون الوزراء ومن في حكمهم، وأعضاء البرلمان في الدهاليز حيث يقدمون إليهم التماساتهم ومطالبهم السياسية. ومن هنا جاء استخدام كلمة «لوبي» للتعبير عن الجماعة ذات المطالب السياسية.

ب ـ جماعات الضغط شبه السياسية : وهذه تتمثل في النقابات العمالية، أو اتحادات أصحاب الأعمال. ونشاط هذه الجماعات ليس سياسيا بحتا، ولكن لا يمكن أن يتم في غياب النشاط السياسي لهذه الجماعات .

ج ـ جماعات الضغط الإنسانية، ومثل هذه الجماعات لا تملك طموحات سياسية وأبرزها الجمعيات الخيرية بمختلف أنواعها والاتحادات ذات الطابع الاجتماعي المحض والنوادي ومقرات الترفيه.

ومعلوم بأن لجماعات الضغط أساليب متعددة في تعبئة الرأي العام وهي تدخل إلى شرايين الأحزاب إما من خلال الأعضاء أو من خلال «الهبات والمساعدات المالية»أو من خلال التلويح بالعقاب والثواب وذلك يعني أن نشاط الأحزاب مرهون برضا جماعات المصالح، طالما أن هذه الجماعات تملك النفوذ الأدبي والمادي داخل أجهزة الدولة[١٨٠] .

الرأي العام :

يعتبر الرأي العام من أهم «محركات» السياسة داخلياً وخارجياً. والمقصود بالرأي العام هو رأي الشعب ورأي الحكومة في أي موضوع يشغل البال والفكر بدرجة كافية تساعد على اتخاذ قرار تنفيذي معين. أما رأي الحكومة فقد يكون معروفاً، ويتطلب أن يقوم متحدث باسمها إلى التذكير بهذا الرأي عندما يتطلب الأمر ذلك. أما الرأي الشعبي فيمكن معرفته من مصادر الإعلام المختلفة، إذا كانت حرة من قيود الرقابة والإشراف الحكومي، وإلا أصبح الرأي العام هو رأي الحكومة .

أصبح الرأي العام في النصف الثاني من القرن العشرين يحتل مكاناً مرموقاً في جميع دول العالم، على الرغم من الاختلافات السياسية، والنظم الدولية، وذلك على

مستوى النظرية والتطبيق. وعلى مستوى الممارسة والتطبيق بدأت كافة الحكومات والتنظيمات السياسية والأحزاب تهتم بقضايا الرأي العام وتتحسس مواقفه وتوجهاته وتحاول تكييف نفسها طبقاً لمعطياته. هذا فضلاً عن الاهتمام بالرأي العام لدى جميع المنظمات الدولية أو الإقليمية أو الوطنية، ولدى العديد من المنشئآت في القطاعات المختلفة داخل كل دولة كالأجهزة الحكومية والمؤسسات والشركات وأجهزة الحكم المحلي، وغيرها من آرائها واتجاهاتها فيما تقدمه من خدمات أو إنتاج. ويشير الباحث الأمريكي «هاروود» إلى أن ازدهار الديموقراطية وانتشارها، وكبر وازدياد عملية التصويت، وانتشار التعليم وإتاحته أمام مختلف طبقات الشعب، وكذلك النمو الكبير في الاتصال بين الجماهير، إضافة إلى التطورات الاقتصادية التي كان لها تأثير كبير على الرأي العام، كل ذلك بالإضافة إلى السعي نحو كسب الرأي العام في المجال الدولي[١٨١]، تشكل جميعها عناصر التحول الديموقراطي.

إن الرأي العام يكتسب أهمية كبيرة في العصر الحديث، عصر المجتمعات الجماهيرية التي تلعب فيه الجماهير دوراً بالغ الأهمية في تقرير مصير أممها، ولم يعد هناك حاكم ـ وحتى لو اتصف بالدكتاتورية ـ يستطيع الاستغناء عن المساندة الجماهيرية، ومن هنا تبرز أهمية الرأي العام خاصة في المجتمعات النامية حيث تلعب الجماهير دوراً بالغ الأهمية في عملية التنمية. فالرأي العام هو أقوى العوامل الموجهة في العالم، ولم تستطع أية قوة أن تتحداه طويلا. وكل إنسان يهتم بالرأي العام لأنه قوة ذات تأثير كبير في حياة الناس اليومية، فهو الذي يبني الشهرة ويهدمها، ويؤازر هيئات الخدمة العامة، ويضع القوانين ويلغيها، ويراعي التقاليد الاجتماعية والمبادئ الأخلاقية أو يتنكر لها. وينفخ في الروح العامة أو يثبطها. ومع أن الرأي العام يؤثر في الحياة اليومية لكل إنسان، إلا أن قليلاً من الناس هم الذين فكروا فيه تفكيراً عميقاً، وفهموا الطريقة التي يعمل بها. وليس الزعماء وإنما الأحزاب والجماعات فقط هم الذين يهتمون بصيغة الرأي العام وكيف يعمل ويؤثر في الحياة العامة والخاصة، وإنما يهتم به أيضاً رجال الصحافة والسياسة والاجتماع والأخلاق والاقتصاد. وبما أن

الديموقراطية الحزبية تعتمد على حرية تكوين الرأي، وحرية التعبير عنه، فإنه ينبغي على الأحزاب وعلى أولئك الذين يريدون الاسهام في الحياة الديموقراطية أن يهتموا بدراسة الرأي العام باعتباره ممثلاً لرأي الجماعة حيال قضية معينة (١٨٢).

الديموقراطية الغربية والإعلام:

كما ذكرنا في سياق هذا الكتاب فإن الديموقراطية الغربية هي نظام حكم تطور في الغرب الرأسمالي خلال الفترة التي تلت قيام الثورة الصناعية في حوالي منتصف القرن الثامن عشر، لذلك جاءت الديموقراطية الغربية نتيجة لتجربة حياتية ـ مجتمعية عاشتها المجتمعات الصناعية دون غيرها مما جعلها تخضع لظروف الزمان والمكان والواقع الاقتصادي الاجتماعي الذي شهد تطور الصناعة والعلوم والتكنولوجيا في دول الغرب الرأسمالية. وتهدف الديموقراطية كنظام حكم إلى إفساح المجال أمام عامة الشعب للمشاركة في إتخاذ القرارات المصيرية ذات التأثير في واقع ومستقبل حياتهم كأفراد وكمجتمعات.

تستدعي المشاركة الفاعلة في اتخاذ القرارات المصيرية حصول المعنيين على المعلومات الكافية لمعرفة طبيعة وأهمية القرارات المطلوب إتخاذها والوصول في الوقت ذاته إلى المسؤول الذي يملك حق إتخاذ القرار، وهذا يستدعي بدوره وجود علاقة إتصال وتفاعل بين صاحب القرار والمعني بالقرار من ناحية، وامتلاك المعني بالقرار القدرة على فهم وتحليل المعلومات التي تتعلق بما يهمه من قضايا مصيرية (١٨٣).

إن نمو السكان بشكل مضطرد واتساع حجم المدن وتباعد أماكن السكن ووجود صانعي القرار في أماكن ليس من السهل الوصول إليها جعل من الصعب قيام علاقة إتصال وتفاعل مباشرة ودائمة بين صانع القرار والمعني باتخاذه، أي عامة الشعب ـ ولذلك أصبحت المشاركة الشعبية في اتخاذ القرارات المصيرية تتم بطرق غير مباشرة وذلك من خلال انتخاب ممثلين يقومون باتخاذ القرار نيابة عن الشعب ومراقبة الموظفين الحكوميين المسؤولين عن تنفيذ القرارات، وهذا يعني أن المشاركة في العملية الانتخابية أصبحت تقوم مقام المشاركة في إتخاذ القرارات المصيرية،وأن العملية الانتخابية هي

الفرصة للتعبير عن المواقف الذاتية فيما يتعلق بتلك القرارات وما يتصل بها من قضايا.

من ناحية ثانية أدى التطور المتسارع في نواحي الحياة المختلفة إلى تشعب القضايا المهمة والمصيرية وإلى تضاعف فروع التخصص في العلوم والفنون ومجالات العمل. وهذا جعل من الصعب على عامة الشعب الحصول على المعلومات الكافية والمطلوبة ذات العلاقة فيما يهمهم من قضايا، ومن الأصعب عليهم فهم أهمية وحقيقة ما تعنيه تلك المعلومات، لذلك لم يعد بإمكان غالبية الناس، ولا حتى المتخصصون منهم إبداء الرأي فيما يهمهم من قضايا بوضوح وثقة، حيث أصبح عليهم الاعتماد على الغير من الخبراء لمساعدتهم على التوصّل لمواقف محددة. وهذا فتح المجال لقيام الأعمال بدور رائد في مجال جمع المعلومات وتحليلها ونشرها بين الناس أي إيصالها إلى المحتاجين إليها بعد صبغها بألوان محددة(١٨٤).

إن قيام الإعلام بمهمة جمع وتحليل ونشر المعلومات جعله يستحوذ على مكانة مهمة ونفوذ كبير في المجتمع، كما جعله يتحمل مسؤولية كبيرة تجاه الناس، خاصة الجهلاء والفقراء والضعفاء منهم ومواكبة مسيرة التطور، خاصة في المجتمعات الديموقراطية، إلا أن الإعلام أصبح ذا سلطة رهيبة وقدرة كبيرتين مكنتا رجاله ومؤسساته من القيام بدور مشارك في صنع القرار السياسي وفي تشكيل الرأي العام وفي تحديد فرص النجاح بالنسبة للمرشحين أثناء العملية الانتخابية(١٨٥).

إن تشعب وتضاعف القضايا المهمة وزيادة تعقيد متطلبات الحياة باستمرار جعل من الصعب قيام الإعلام بالتركيز على كافة ما يهم الناس من قضايا... لذلك اتجه الإعلام إلى القائمين على إدارة ورسم سياسات المؤسسات الإعلامية إلى ضرورة التركيز على بعض القضايا وإهمال بعضها الآخر، وهذا جعل الإعلام في الواقع يقوم بتحديد الأولويات المجتمعية، وذلك من خلال إبراز ما يعتبره الإعلاميون مهمّا وملحّا في قضايا يُركّز الناس عليها باستمرار. ولما كان صانعوا القرار السياسي خاصة المنتخبون منهم، مضطرون باستمرار للتجاوب مع مطالب الناخبين، فإن الإعلام أصبح من القوى

المشاركة حقاً في صنع القرار السياسي في كل مجتمع ... خاصة في المجتمعات ذات النظم السياسية الديموقراطية .

إن التطور الشاسع الذي حدث في مجالات الاتصال الالكتروني وعبر الأقمار الصناعية مكّن الإعلام من الوصول إلى كل فرد في العالم تقريباً وذلك خلال كل ساعات الليل والنهار، فهناك الجريدة والمجلة والكتاب والراديو والتلفزيون والتليفون والكمبيوتر ذات القدرة غير المحدودة على مخاطبة الناس، والعالم والجاهل ، الحاكم والمحكوم، الغني والفقير، والتفاعل معهم بشكل مستمر. وهذا جعل الإسلام يستحوذ على قدرة غير عادية في صياغة وتوجيه الرأي العام وتحديد مواقفه تجاه مختلف القضايا، وهي قدرة تتجاوز بكثير قدرة الأب في البيت، والأستاذ في المدرسة، ورجل الدين، والقائد السياسي مهما بلغت مكانته وقدرته الخطابية، والواقع أنه لم يعد بإمكان رجل الدين أو المثقف أو القائد السياسي الوصول إلى الناس ومخاطبة عقولهم وقلوبهم إلاّ من خلال قنوات الإعلام ذات القدرة على إهمال أو اختزال أو تضخيم رسالته ونشرها بين الناس.

إن استقلال الإعلام شيء مهم جداً بالنسبة للديموقراطية وحرية الرأي والحيادية وإعطاء الناس فرصة الحصول على ما يهمهم من معلومات. إلاّ أن السماح بقيام فئة صغيرة أو قليلة عرقية أو دينيّة أو أيديولوجية بالسيطرة على الإعلام هي كارثة تقود إلى تضليل الناس وحرمانهم من حرية التعبير عن أرائهم وتشكيل مواقفهم كما تمليه عليهم ضمائرهم ومصالحهم.

وفي الواقع استطاع الإعلام الغربي في أوروبا وأمريكا إفراغ العملية الديموقراطية من أهم محتوياتها الإيجابية حيث يبدو النظام الديموقراطي الغربي وقد وصل إلى حدوده القصوى، وهذا يجعل القضية الأهم التي تواجه المجتمعات الديموقراطية في الغرب وتواجه المجتمعات غير الغربية التي تسعى لبناء نظم ديموقراطية تتركز حول ضمان حرية الإعلام واستقلاليّته وإيجاد وسائل الرقابة المجتمعية غير الحكومية وغير الرسمية لضمان حياديته وتوظيفه لخدمة المجتمع (١٨٦).

٩ـ الديموقراطية .... والمجتمع المتخلف

المشكلة الأولى التي تثار حول الديموقراطية يلخصها هذا السؤال : أيجوز تطبيق الديموقراطية في جميع المجتمعات بلا تفرقة أم أنها شكل خاص من أشكال الأنظمة السياسية يحتاج إلى مجتمع «معين»؟ هناك فلاسفة يرفضون إمكان التطبيق «العام» ويجعلون الديموقراطية «وقفا» على مجتمعات دون غيرها، فمونتسكيو يعتقد أن الحكومة الديموقراطية المعتدلة هي أصلح ما يكون للعالم المسيحي أما الحكومة المستبدة هي أصلح ما يكون للعالم الإسلامي! وهو قول يكرر بصورة باهتة التعصب الأرسطي القديم، مع فارق واحد هو أن تعصب أرسطو كان «عرقيا» يعتمد على التفرقة بين الأجناس ويجعل الجنس اليوناني أرقى الشعوب، وأصلح للحكم الديموقراطي في حين أن الهمج أو البرابرة ومنهم شعوب الشرق القديم،فلا يصلح لهم سوى حكم الاستبداد والطغيان، لأنهم خُلقوا عبيداً بطبيعتهم ولا يستطيعون الاستمتاع بالحرية بل تراهم يسعون في شوق إلى العبودية! ثم جاء «مونتسيكو» ليجعل التعصب هذه المرة دينياً، ويعمد إلى التفرقة بين الشعوب على أساس الدين فالشعوب المسيحية هي التي تصلح للديموقراطية أما الشعوب الإسلامية فهي بطبيعتها لا تعرف الحكم الديموقراطي لأنها لا تعرف الحرية ولا تطلبها ! والحق أن هذا افتراء لا معنى له فليس في الدين الإسلامي ما يمنع من تطبيق الديموقراطية التي تعتمد على الحرية والعدالة والمساواة وغيرها من الأفكار التي تعد الدعوة إليها واضحة صريحة في آيات الكتاب الكريم. فضلاً عن أن الإسلام يدعو المسلمين إلى التشاور، وإلى الحوار، والنقاش واتخاذ القرارات بعد روية، كما أنه يجعل المسئولية فردية تقع على عاتق الفرد وحده، أي أن كل فرد عليه أن يفكر ويناقش لأنه، في النهاية، مسئول عن أعماله. فإن احتج «مونتسيكو» أو غيره ممن يذهبون هذا المذهب بأن التاريخ الإسلامي لا يحكمه سوى طغاة أجبنا بأن هذه ظاهرة موجودة في التاريخ المسيحي أيضاً(١٨٧).

وهناك رأي جون ستيورات مل الذي يدخل في نطاق الدعاية ما أسماه

بالمجتمعات المتخلفّة. ويعتبر الشعب نفسه لم يبلغ بعد سن الرشد، ثم ينتهي للأسف الشديد إلى أن أفضل نظام لمثل هذا الشعب هو استعباده حيث يقول : إن نظام الاستبداد مشروع كنمط من أنماط الحكم في حكم المتخلفين والبرابرة، شريطة أن تكون الغاية المنشودة هي إصلاحهم، فالحرية من حيث المبدأ، لا يجوز اعتمادها للدولة قبل أن يتهيأ الناس فيها، وتكون لديهم المقدرة على تحسين أوضاعهم بالمناقشات الحرة على قدم المساواة(١٨٨).

وهكذا ينتهي «مل» إلى نتيجة في غاية الخطورة لأنها تقدم مبرراً لاستعباد الشعوب المتخلفّة وحجة للاستعمار الذي يرفع شعارات إصلاح الشعوب المتأخرة الجاهلة حتى تنمو وتشب عن الطوق، وتصل إلى سن الرشد،عندئذ فقط يمكن أن تحكم نفسها بنفسها ونطمئن نحن «الأوصياء» على هذه الشعوب أنها لن تؤذي نفسها كما يفعل الطفل الصغير إذا تركت له الحرية ليمارسها قبل الآوان! (١٨٩).

غير أن هذه النتيجة التي ينتهي إليها «مل» هي، كما قلنا، بالغة الخطأ والخطورة في آن معا وذلك للأسباب الآتية :

أولاً ليست الحرية مما يمنع أو يمنح للإنسان حسب ظروفه وأحواله، ذلك لأن الحرية هي «ماهية الروح» كما قال هيجل بحق: «فكما أن ماهية المادة هي الثقل، فإننا من ناحية أخرى يمكن أن نؤكد أن ماهية الروح هي الحرية. والناس جميعاً يسلمون بأن الروح تمتلك، ضمن ما تمتلك من خواص خاصية الحرية. والفلسفة تعلمنا أن كل صفات الروح لا توجد إلا بواسطة الحرية ومن هنا فإن تنازل الإنسان عن حريته للحاكم، أو لأي شخص آخر، إنما يعني أنه يتنازل عن إنسانيته، أي أنه يتنازل عن حقوقه وواجباته كإنسان فيما يرى «روسو» كذلك .

ثانيا: فإذا قيل بأن «مل» يقصد ممارسة الحرية لا الحرية ذاتها، قلنا بأن هذه الممارسة لكي تتم على نحو سليم، فإنها تحتاج إلى دراية ومران وجهد ووقت، صحيح أن الانسان كثيراً ما يسيء استخدام حريته عن جهل أو بسبب سيطرة الغريزة، أو الميل

مع الهوى . . .الخ، لكنه يحتاج إلى تصحيح نفسه، وإلى أن يتعلم من أخطائه، ولهذا قيل أن الديموقراطية، التي هي التطبيق العملي للحرية، هي ممارسة بالدرجة الأولى .

ثالثاً : إن عبارة «مل» السابقة التي يقول فيها بأنه «لايجوز منح الحرية للدولة قبل أن يتهيأ الناس لها ... الخ» تذكرنا في الحال بالمغالطة التي كان ينشرها بعض المستبدين كحجة يبررون بها استبدادهم عندما يقولون بأن الناس يحتاجون إلى «فترة انتقال قبل ممارسة الديموقراطية»! فترة انتقال يتعلّمون فيها أصول الديموقراطية وقواعدها قبل ممارستها! وهي مفارقة غريبة تشبه قول القائل: «إن عليك أن تتوقف عن قيادة السيارة حتى تتعلم فن القيادة الصحيح» !

رابعاً : في ظني أن المستعمر لن يجد حجة لاحتلال الشعوب المتخلفة أقوى من حجة «مل» بأن هذه الشعوب غير قادرة على أن تحكم نفسها بنفسها، وهي «قاصرة» لا تعرف مصلحتها الخاصة، وسوف نقوم نحن بهذا الدور! وهي نغمة سادت الدول الاستعمارية في القرن التاسع عشر !

خامساً : مايقوله «مل»من أن هذه الشعوب: ليس أمامها سوى الخضوع والطاعة لحكام مثل «أكبر» و «شارلمان» لو صادفهم الحظ ووجدوا حكاماً مثلهما ـ يعيد إلى الذاكرة خرافة «المستبد العادل» التي هي أقرب إلى اللغو الفارغ «كالدائرة المربعة»، تتناقض في الألفاظ! وحتى لو سلمنا جدلاً بإمكان وجوده، وبأنه سيقوم «بأعمال جليلة» لصالح الناس، فما قيمة كل هذه الأعمال إذا ضاع الإنسان؟

أما ما يقوله «رسل» من أن تطبيق الديموقراطية في مجتمع أمي يكاد يكون مستحيلاً، فهو قول لابد لنا من التسليم به مع تحفظ واحد هو أن نسأله بدورنا: أننا نسلم معك بأن التطبيق الكامل للديموقراطية يستحيل في مجتمع جاهل: لكن ما العمل في هذه الحالة؟ وما البديل؟ هل ننتظر إلى أن ينتشر التعليم في جميع أرجاء البلاد؟ وحتى ذلك الحين ماذا يكون شكل الحكم؟ هل نلجأ إلى الحكم الاستبدادي وأي حكم غير الديموقراطية فهو حكم استبدادي بمعنى من معاني الاستبداد ـ الذي

يقضي في النهاية على الإنسان ويدمر ملكاته، ويهدر قيمه؟(١٩٠).

ومن هو الحاكم المستبد الذي يجد أن من مصلحته نشر التعليم، وإدخال النور إلى القوة المظلمة والآفاق الضيقة؟ أم نعود إلى خرافة المستبد العادل؟ السنا نجد فيها تناقضاً واضحاً في الألفاظ أشبه ما يكون «بالدائرة المربعة»، أو «المربع المستدير» لأن الحاكم إذا كان مستبداً فلابد أن يكون ظالماً، على الأقل أنه حرمني من حرية الرأي والتعبير ـ فضلاً عن أنه ـ منعني من أن أمارس حق النقد والنقاش، بل حتى محاولة الفهم؟ ـ لأن أبسط معنى للاستبداد أن يسير الفكر في اتجاه واحد ـ من الحاكم إلى أفراد الشعب ليكون أمراً مستبداً مفروضاً على الناس، دون أن يرتد مرة أخرى إلى الحاكم ليكون حواراً بأي معنى شئت لكلمة الحوار .

لاشك أن الاستبداد ـ بل كل معوقات الديموقراطية، سواء في المجتمعات المتخلّفة أو النامية يقف حجر عثرة في سبيل تطور المجتمع وتقدمه، ذلك لأنه بغير الشعور بالمساواة ـ المعنوية والمادية ـ وبدون ممارسة الحرية والمشاركة في أنشطة المجتمع ـ يصعب تفجير طاقات المواطن، وتحرير مكوناته الدفينة التي يسحقها الكبت والحرمان والخوف والتردد والشعور بالإهمال وبدون التقاليد الديموقراطية يغيب «الرأي العام» عن ممارسة تاثيره الضروري في فرض احترام قيمة الإنسان والعمل على توفير أسباب تقدمه ـ بل ويصعب تحقيق السلام الاجتماعي لأن الشعب هو مصدر السلطات، وهو أساس الشرعية، وبدون الشرعية الشعبية تبقى الأنظمة معرضة للاهتزاز والثورة، ولهذا كثرت الانقلابات العسكرية بين دول العالم الثالث ولكن يستحيل أن نجدها في الدول الديموقراطية ـ لأن الجيش هناك ليس هو القوة الوحيدة القادرة على التغيير، كما هو الحال في الدول المتخلّفة ـ وإنما تستطيع الأحزاب السياسية، والقنوات الديموقراطية أن تقوم بالتغيير المطلوب(١٩١).

وفضلاً عن ذلك فإن الانفتاح الحضاري والثقافي بين الدول المعاصرة ـ نتيجة للتحرر السياسي والثورة في وسائل الإعلام، قد جعل مسألة الابتعاد عن الممارسة

الديموقراطية محفوفة بمخاطر الصدام الاجتماعي نتيجة للشعور بالاضطهاد والابتعاد عن ركب الحضارة، ومن ثم فلابد لمجتمعات العالم الثالث من بناء طريقها المستقل إلى الديموقراطية حيث أنه من غير الممكن تقليد المجتمعات الغربية، في تركيزها على الشكل والأجراء الديموقراطي على حساب المضمون الاقتصادي والاجتماعي لمدة طويلة من الزمن .

(٢) طغيان الأغلبية ....

من المشكلات الأساسية في النظام الديموقراطي الخوف من طغيان الأغلبية، وضياع حقوق الأقلية، والتهديد المستمر لحرية القلة التي لا توافق على رأي الأغلبية. وكان المفكر الفرنسي الكسيس دي توكفيل (١٨٠٥ـ ١٨٥٩) أول من نبه الأذهان إلى طغيان الأغلبية، وذلك في كتابه الهام «الديموقراطية في أمريكا» الذي صدر الجزء الأول منه عام ١٨٣٥ ـ والثاني عام ١٨٤٠ فهو يرى أن من أهم مشكلات المجتمع الديموقراطي التي تشكل تهديداً خطيراً للحرية هذا الطابع الدكتاتوري والاستبدادي للأغلبية، وللرأي العام الذي ينعكس على حرية الفرد، كما ينعكس على حقوق الطوائف والجماعات والأقليات الصغيرة في المجتمع. وهو يعتقد : أن الشر الأكبر في المؤسسات الديموقراطية الحالية في الولايات المتحدة لا ينشأ من ضعف هذه المؤسسات بل من المغالاة في قوتها ولست أنزعج من الافراط في الحرية التي تسود هذه البلاد، قدر انزعاجي من عدم كفاية الضمانات الموجودة ضد الطغيان ...» (١٩٢).

ويستطرد «توكفيل» ليضرب أمثلة لما يقول: «عندما يلحق الأذى بفرد، أو بحزب أقلية، فإلى من يتجه بالشكوى لرفع هذا الأذى...؟ إنه إذا ما اتجه إلى الرأي العام، وجد أن هذا الرأي العام يشكل الأغلبية. وإذا ما اتجه إلى الهيئة التشريعية، وجد أنها تمثل الأغلبية، وتطيع أوامرها طاعة تامة. وإذا ما اتجه إلى قوى الأمن العام، وجد أنها معينة من قبل الأغلبية لتكون أداة طيعة في خدمتها. وإذا ما اتجه إلى قوى الأمن العام، وجد أنها هي الأغلبية شاهرة السلاح. وإذا ما اتجه إلى المحلفين، وجد أنهم

الأغلبية، وقد منحت حق الفصل في القضايا القانونية. بل إن القضاة أنفسهم تنتخبهم الأغلبية في بعض الولايات. فمهما يكن الشر الذي يصيبك جائراً أو غير معقول، فإن عليك أن تذعن له قدر استطاعتك ....»(١٩٣).

ولقد تأثر «جون ستيورت مل» تأثراً قوياً بأفكار «توكفيل» فواصل بدوره التحذير من خطر طغيان الأغلبية: «فقد أصبحت الأغلبية من بين الموضوعات السياسية التي تعني شراً وخطراً ينبغي على المجتمع أن يحترس منهما ..» ومن ثم فلا يكفي حماية الفرد من طغيان الحاكم، وإنما ينبغي حمايته أيضاً من طغيان الرأي العام. والشعور السائد، أو حمايته من ميل المجتمع إلى أن يفرض إرادته وأفكاره على الأفراد الذين يرفضونها. كذلك ينبغي حماية الفرد من محاولة إعاقة نموه، ومنع تكوين شخصيته الفردية التي لا تنسجم مع طرائق المجتمع وإجبار جميع الشخصيات على أن تكيف نفسها مع النموذج الذي يعده المجتمع ...»(١٩٤).

وفي مصر شن المفكر الكبير «زكي نجيب محفوظ» حملة عنيفة على «ذلك الأمر الزائف الجديد» المسمى بالرأي العام معلناً أن وجود فرد واحد لا يرى الرأي العام الذي هو «رأي عام ينفي عن الرأي العام عموميته، وحتى لو كان من حق الرأي العام أن يضغط بقوته العددية في اتخاذ القرارات، فليس له ذلك الحق نفسه في منع الآراء والأفكار التي لا تعجب جمهوره..». وهو يرى أن للفرد حريته الكاملة في عرض الفكرة التي يراها صالحة، ومصلحة لحياة الناس، ولجمهور الناس حق القبول أو الفرض، دون أن يتعرض صاحب الفكرة للأذى أن للرأي العام قيمته، لكن ليس له شيء من التقديس الذي يتوهمه البعض، فليس الرأي العام تنزيلاً من التنزيل، بل هو رأي ينفذ، ويتغير إذا ألزمته الظروف المستحدثة أن يتغير ... إذ لا بد للجديد أن يتسلل ولو خلسة لكي يوضع تحت الامتحان: فمن الذي يفتح له الثقوب التي يتسلل منها خلال الجدران الصامتة؟ إنهم أفراد أخلصوا للفكر إخلاصهم لشعبهم الذي هم من أبنائه. وهكذا يصبح الأفذاذ من الأفراد حملة المشاعل الجديدة ولابد أن يسمح لهم بمعارضة رأي الأغلبية ونقد الرأي العام» (١٩٥).

والواقع أن هذه المشكلة، مثلها مثل المشكلة القادمة التي سنتحدث عنها بعد قليل لا علاج لها سوى المزيد من وعي الأفراد بالمعنى الحقيقي للديموقراطية التي تعني، من بين ما تعني، حرية التعبير لكل فرد، فلابد أن يفهم الأفراد، عن وعي كامل، أن حرية التعبير ليست وقفا عليهم وحدهم، وهذا خطأ يقع فيه الكثيرون عندما يظنون أن الديموقراطية لهم وحدهم، وحرية التعبير تعني أن يعبروا هم عن آرائهم فحسب دون أن يتحملوا الرأي الآخر. غير أن المزيد من الممارسة الديموقراطية وانتشار التعليم والفكر الديموقراطي الحر عن طريق أجهزة الإعلام المختلفة، كفيل بعلاج هذه المشكلة.

(٣) القانون الحديدي لفئة الأوليجاركية:

المشكلة الأخيرة التي تواجه الديموقراطية، هي تلك التي أثارها روبرت ميشيلز (١٨٧٦-١٩٣٦) فيلسوف الاجتماع الألماني وعالم الاقتصاد الشهير - في قانون صاغه أطلق عليه اسم «القانون الحديدي للأوليجاركية» - فهو يرى أن السلطة في أي تنظيم سياسي تميل دائماً إلى السقوط في أيدي مجموعة قليلة من الأفراد أو عدد ضئيل من القادة بغض النظر عن تكوين التنظيم السياسي. فالسلطة في التنظيم الديموقراطي تميل شيئاً فشيئاً إلى أن تصبح أكثر تعقيداً، وأشد بيروقراطية، بحيث تصبح متمركزة في أيدي نخبة من قمة التنظيم السياسي (في الحزب وفي الحكومة معاً) وكلما اتسع حجم التنظيمات السياسية، تتعقد عملية صنع القرار وأصبحت مشاركة جميع الأعضاء عملية مستحيلة. ولقد طبق ميشيلز هذا القانون على الحزب الاشتراكي الألماني، فرأى أنه رغم وجود دستور ديموقراطي ، وأهداف ثورية، فقد انتهت الأمور إلى مجموعة من القادة المحافظين الذين اختارهم جمهور الأعضاء وأوكلوا اليهم مسئولية تنفيذ خطة الحزب، ثم تفلت القيادة من القيود وتعمل باستقلال ذاتي ويقدم «ميشيلز» سببين لذلك الأول: أن حجم التنظيمات السياسية وتعقدها يستدعي وجود وظائف متخصصة، مما يجعل من المستحيل على الأعضاء العاديين أو أفراد الشعب أو أعضاء أي تنظيم متابعة ومراقبة «المتخصصين» الذين يتخذون القرارات الرئيسية في الحزب بمبادرة شخصية منهم .

أما السبب الثاني فهو أن الناس، فيما يقول «ميشيلز» لديهم حاجة سيكولوجية داخلية تدفعهم إلى أن يصبحوا منقادين بواسطة قائد، وهكذا ينظر إلى جماهير الشعب على أنها ذرات غير منتظمة ـ عاجزة عن الفعل الجمعي مالم تقدها الأقلية النشطة، وهو بذلك لا يصف جماهير الشعب بالفتور واللامبالاة فحسب، بل أيضاً بالميل إلى توفير القائد القوي !(١٩٦).

وعلى الرغم من صحة الفكرة العامة التي يقول بها «ميشيلز»، فإننا لا نستطيع أن نوافقه على أن كل ديموقراطية لابدأن تنقلب إلى «أوليجاركية» وفقاً لقانونه الحديدي، صحيح أن هناك خطراً دائماً من وقوع الديموقراطية في قبضة هذا القانون ـ لا سيما وأن العادة والمألوف كثيراً ما تجعل الناس تميل إلى الكسل، وعدم الاهتمام، واللامبالاة ... الخ. لكن التوعية المستمرة والحرية التي يتمتع بها قادة الفكر في أي بلد ديموقراطي، يمكن أن تحذر الناس باستمرار من خطر وقوع الديموقراطية في قبضة هذا القانون الرهيب الذي ينسف في النهاية عصب الديموقراطية وهو أن يشارك الفرد في حكم نفسه، أو أن يحكم الشعب نفسه بنفسه(١٩٧).

ومهما يكن من شيء ـ فسوف تظل المشكلات التي تظهرها الممارسة الديموقراطية كثيرة، لكن يتوجب علينا مواجهتها، والتصدي لحلها، لأن البديل عن الحكم الديموقراطي، هو الاستبداد أياً كان نوع هذا الاستبداد وهو عبارة عن قضاء على إنسانية الإنسان .

فإذا كانت الديانات قد أعطت للإنسان السيادة والسيطرة على بقية المخلوقات لأنه «صورة لقدرات الله» والصورة هنا بالمعنى الأرسطي للكلمة الذي يرادف الماهية أو الجوهر ـ ففي الإنسان قبس من الخالق هو العقل أو الروح...الخ، فإن الديموقراطية ـ كنظام سياسي ـ تحافظ على هذه «القيمة عندما ترفع الإنسان عن مرتبة الجماد والنبات والحيوان، وتمكنه من استغلال عقله في وضع قوانين يسير عليها سواء في سلوكه الفردي (أي الأخلاق)، أو في سلوكه الجماعي (أي النظام السياسي). في حين تهبط

به الأنظمة الاستبدادية المعادية للديموقراطية إلى مراتب الدواب، وربما أدنى من ذلك .

إن النظام الديموقراطي يستهدف تنمية ملكات الإنسان وقدراته إلى أقصى حد ممكن في الوقت الذي تعمل فيه الأنظمة الأخرى (وهي لابد أن تكون استبدادية بمعنى ما من المعاني) على تدمير هذه الملكات. ولهذا يندر جداً أن تجد إبداعاً أو أصالة في المجتمعات التي تحكم حكماً دكتاتورياً أو تسلطياً يقتل مواهب الفرد، ويهدر إمكاناته ويدمر ملكاته، بل على العكس، لقد أثبتت الدراسات العلمية أن المواطن الحر ينتج كمية أكبر، ونوعية أفضل من الإنسان المستعبد. يقول «آدم سميث» في كتابه الشهير «ثروة الأمم»: أن العامل الحرّ يفضل العبد في الإنتاج، لأن القهر يحجب نشاط الإنسان وذكاؤه وإبداعه وعبودية الإنسان فيما يقول «ب. روسي» (١٧٨٧- ١٨٤٨) تعطل مواهبه، وتقيد إرادته. ولا يقتصر ضررها على ميدان الأخلاق فحسب، بل يتعداه إلى الأضرار بالنظام الاقتصادي أيضاً(١٩٨).

ولقد لخص توماس جيفرسون فكرة الديموقراطية في عبارة جامعة يقول: «إن الناس خلقوا متساويين، فقد وهبهم اللّه حقوقاً فطرية لا يمكن التنازل عنها، وهي تشمل حق الحياة والحرية في طلب السعادة ...الخ. ولتأمين هذه الحقوق ظهرت الحكومات بين الناس، واستمدت الحكومة سلطتها العادلة من موافقة المواطنين. وأن يقيم حكومة جديدة تستند أسسها إلى هذه المبادئ بحيث يرى الأفراد أن الغاية منها هي تأمين أكبر قسط ممكن من أمنهم وسعادتهم»(١٩٩).

والواقع أن التنظيم الديموقراطي بدأ يمتد وينتشر. فمنذ ستينات هذا القرن والحركات السياسية في الدول الغربية تنادي بقوة بتطبيق النظام الديموقراطي في مجالات أخرى وعلى نحو أكثر فعالية بحيث يكون مساهمة العضو أكبر وأشمل وأوضح في اتخاذ القرارات، ومن هذه المجالات المصانع (ويسمونها بالديموقراطية الصناعية) ومنها أيضاً الجامعات (ويسمونها بالديموقراطية الطلابية)... الخ. ومعنى ذلك أن المسار الديموقراطي يدعم نفسه أكثر، ويصحح من أخطائه ويعالج الثغرات

على نحو تدريجي كلّما تعمقت التجربة الديموقراطية. ويبدو أن تفكك الاتحاد السوفياتي القديم كان إعلاناً للبشر أن الديموقراطية هي نظام الحكم الوحيد الذي يصلح للتنظيم السياسي، على اختلاف أنواع التطبيق وفقاً لظروف وتراث وثقافة كل بلد .

بقي أن ننهي هذا العرض بأن نقول : إن المعيار الحقيقي لوجود الديموقراطية في مجتمع ما ليس وجود مجموعة من الأفكار الهامة والمبادئ الديموقراطية في دستور هذا المجتمع : إنما هو ممارسة الناس الفعلية لهذه الأفكار والمبادئ والحقوق. فالديموقراطية في النهاية ممارسة .

هل الديموقراطية مطلب اجتماعي؟ عرض تحليلي :

ترتبط السياسة بمختلف جوانب الحياة الإنسانية في عالم سريع التغيّر والتأثير، وبشدة تأثيرها في الإنسان فإن التعامل معها يستدعي أخذ الكثير من الحذر والاحتياط منعاً لسوء الفهم والاستغلال، وتحوطاً من الانعكاسات الضارة على حياة الأفراد، فليس بمقدور كل فرد أن يتعامل مع الآخرين وفق معادلة المنظومة السياسية، حتى الخبير والمحنك السياسي يراعي الكثير من القواعد والمبادئ عندما يتعامل بقضايا السياسة. المجال السياسي ليس لعبة بيد الفرد يلهو بها لأنه يرى في ذلك مصلحة شخصية، الاستقرار السياسي هو استقرار لحياة الناس، واطمئنان على مستقبلهم والتفات للبناء والازدهار، وعكس ذلك عبث في عبث وانفلات نحو طريق الانحدار والضياع .

الحياة السياسية تعكس صوراً مختلفة وجميلة من تفاعل مجموعة من العوامل ذات الارتباط بالقضايا الإنسانية مثل العدالة والحرية المسؤولة والحقوق والواجبات واحترام القانون والمحبة والمودة والتعاون، الخ، التي تجعل المصلحة العامة وكرامة الفرد في صدر كل ممارسة ونشاط إنساني، فالعمل السياسي الذي يحكمه العقل والأخلاق هو الذي يجعل صاحبه يطرد كل فعل مشين يدخل الضرر على المجتمع وعلى النقيض

تظهر الأفعال الشاذة كانعكاسات لتخلف العقل وتدني الأخلاق وهي كثيرة يتمثل بعضها في الجشع والغرور والخداع والغيرة والأنانية، والادعاء الفارغ بالهيبة والسطوة والتسلط والنفاق . . .الخ، هذه وغيرها من الطبيعي أن تجعل حياة الناس في دائرة بالغة الخطورة . إن السلوكيات غير المرغوب فيها من قبل البعض تعطي دلائل لعدم إخضاع السياسة لحكم العقل في كثير من المواقف، ففي حين أن السياسة تعني القوة والعقل والمنطق والكسب والانجاز، نجد من يحاول إخراجها عن هذه المضامين في محاولات لكسر القانون، وخلق جو من التوتر السياسي، ومهاجمة كل رغبة مخلصة في الإنجاز والحرص على التصعيدالسياسي الذي ليس هو في صالح أحد .

في كل مشكلة نواجهها في الوطن العربي نجري سعياً وراء ربطها بمصالح «الديموقراطية» وأجواء الحريات والعدالة والمساواة وغيرها من مفاهيم تعوّد الناس سماعها لما لها من إيجابيات في حياتهم. ولكن مع الأسف يتخذ البعض من هذه المفاهيم شعارات لتحقيق أهداف لا تمت لمضامينها بشيء، وعادة ما تغلف بمظاهر النفعية وسوء الاستغلال. والإساءة لدرجة الإثارة والتهويل، وذلك بالربط بين المشكلات المختلفة والاتجاهات المستهدفة للفرد والتي تختلف مع المبادئ السامية التي يحملها المفهوم الديموقراطي. لا خلاف على أن الديموقراطية والعدالة مفاهيم راقية لكل مجتمع ناهض ينشد الرقي الحضاري، ولا خلاف في أن هذه المفاهيم تعتبر مسائل أساسية في حياة البشر، بل إنها حاجة إنسانية، وحق للإنسان من أجل أن يتلمّس هويته الإنسانية، ويسعى لفعل الخير وتجسيد السلام. فمن هذه المنطلقات سعت المجتمعات والمؤسسات والحكومات لتبنيّ النهج الديموقراطي «كمنهج للحياة» لا تحيد عنه في إطار دستوري يحافظ على مقومات وجودها. وأيضاً، فإن الواقع يشير إلى أن أي نظام سياسي قائم في العالم له وجهة نظره في الممارسة الديموقراطية التي يبتغيها وفق مجموعة الظروف التي يعيشها، فأسباب وضرورات الديموقراطية مختلفة والفكر حولها متباين تبعاً لاختلاف الأنظمة السياسية والاجتماعية والدينية. فالممارسة الديموقراطية ليست بالضرورة واحدة لدى كل هذه الأنظمة، فكل نظام

يُفسّر الديموقراطية من زاوية تخدم مصالحه السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ولم تعد الممارسة الديموقراطية في مجتمع واحد صالحة للتطبيق في مجتمع آخر يختلف في النظام والأوضاع والتوجهات. ولو تتبعنا الممارسات الديموقراطية على مجالات الحياة المختلفة في كثير من المجتمعات لوجدنا تلك الاختلافات التي أشرنا إليها . فالمجال الإعلامي مثال نموذجي لبيان حجم ونوعية الممارسات الديموقراطية في المجتمع . فالممارسة الديموقراطية عبر وسائل الإعلام تختلف إختلافاً واضحاً بين الدول، فمن رقابة على العمل الإعلامي لدرجة مصادرة الأفكار والآراء وحتى الحريات إلى نهج ديموقراطي لممارسات إعلامية تتجه صوب عمل إعلامي يحمل الكثير من الإيجابيات تتفاوت في درجتها حسب توجهات الأنظمة السياسية المختلفة ورؤيتها للحياة الديموقراطية(٢٠٠).

إن غياب المستلزمات التي تضمن نجاح الممارسات الديموقراطية عبر الإعلام يؤدي تلقائياً إلى أن تتحول هذه الممارسة إلى ضرب من ضروب العبث وربما الفوضى والخروج عن القوانين والأعراف. فالإعلام ليس للتسلية والتهويل وليس هو أداة للأضرار بالآخرين أو مكاناً للسّب والقذف والتشهير واغتيال شخصية الآخر، بل هو جهاز حسّاس وذو أثر فاعل على عقول وعواطف الناس. ولأهميته البالغة يظل الجهاز الفعّال في السلم والحرب، فالإعلام فعلاً رسالة إنسانية خيّرة تعبّر عن رحابة هذه الإنسانية وسمّو العقل وتقدير الإنسان، هذه الرسالة إذا أُحسن استغلالها تقود إلى الإبداع والخلق، وإذا أُسيء استخدامها تقود إلى الانحطاط والتدهور. والعقل لا يمكنه أن يقتل بالفكرة الجدلية النافية لكل ما هو إيجابي ونافع، فالاعتراض لمجرد النفي أو الفكرة« خالف تُعرف » يخلق جواً من اليأس العام وقتل للدفاعية والإبداع، والمعارضة السلبية المطلقة لها انعكاساتها السيئة على المجتمع إذا كانت نابعة من الشكل الفلسفي أو من اليأس السياسي. فهذا النوع من المعارضة لا يُقارن إطلاقاً بالممارسة الديموقراطية ولا يرتبط بها. فلا يوجد عاقل يرفض مبادئ الديموقراطية كحرية الرأي الموجه، والعدالة والأمن، والرخاء، ورأي الأمة، الخ. وتبنّى ظاهرة «الأضداد» في

المجتمع هو نوع من العبث والفوضى الذي يسود حياة الناس ويؤدي إلى التناحر والخلافات المدمّرة، وقد يؤدي إلى التسلط أو النزعة السلطوية وعدم الاحتكام للعقل وإظهار النزعة الفردية، والانحطاط الأخلاقي، وعدم التماسك الاجتماعي وأخيراً موت المجتمع. والرقابة على هذه الجوانب لا تُستمد من تطبيق التشريعات الصارمة فقط وإنما لابد من تمتين منظومة القيم في النفوس وإدراك المعنى الحقيقي للديموقراطية، والعمل على تطبيق المفهوم الديموقراطي بالدوافع الذاتية المبنيّة على الأسس الإنسانية في علاقاتها الراقية وضمائرها النقية وميلها لحب وتقدير الآخرين . فالاختلاف في الرأي الآخر لا يُفسد للفرد قضية، وعلينا في المجتمع العربي أن نحترم الرأي الآخر وأن نقبل بتعددية الآراء والمواقف في إطار من القيم والدين والتراث والأمن. إن هذه الثوابت هي دعائم حقيقية لوجود الديموقراطية وبالتالي لبقاء مجتمع، ولا مجال للمساس بها لأن البديل يعني أن نعود سيرتنا الأولى في الفوضى الإجتماعية . وهذا يعني فيما يعنيه أن الديموقواطية سلاح ذو حدّين وإن خطورة الأوضاع الاجتماعية العربية تستوجب الحذر.

ينتاب البعض شعور بأن تخلف المجتمع العربي إنما يرجع بالدرجة الأولى إلى سوء فهم وتطبيق الأفراد للديموقراطية. فالمسلك الإنساني المخالف لقيم الحضارة والتمدّن يرجع في نظرهم إلى الخلل الدفين في مفهوم الديموقراطية. فهذه لديهم تعني سياج الأمان الذي تعلق عليها كل مشكلات المجتمع دون النظر في المكونات والاعتبارات الأخرى التي تشكل هذه المشكلات. وما يهمنا في هذا السياق، هو البحث في السؤال الذي يتكرر دائماً ويطرح نفسه باستمرار عند الحديث عن الديموقراطية وهو : أي نموذج من نماذج الديموقراطية يتطلع إليها الناس في المجتمعات العربية؟ وما رأي الديموقراطيين في الممارسات الخاطئة التي يسلكها أدعياء الديموقراطية ؟ حقيقة، لا يوجد في عالم اليوم نموذج مثالي للديموقراطية تتبعها قارات العالم. فالمفاهيم الاجتماعية والسياسية على المستويات المحلية العربية والخارجية أثرّت كثيراً في اختلاف هذه النماذج. فعلى سبيل المثال لا نجد تماثل بين

الديموراطية في أوروبا والديموقراطية في دول العالم الثالث.

فالمسافة بين هذه النماذج متباعدة عند مقارنتها ببعضها البعض، كما أن عناصرها وأهدافها في أبعادها الجزئية أيضاً مختلفة تماماً. أما على المستوى العام فإنها تنادي بطريقة أو بأخرى بالحرية والعدل والمساواة، إما شعاراً سياسياً أو هدفاً نبيلاً أو الإثنين معاً. ولهذا تجد بين العرب من يقول بأن الديموقراطية الغربية لا يمكنها أن تكون نموذجاً عالمياً. كما أن أفكار الديموقراطية كالاحترام وحقوق الإنسان والعدالة وغيرها ليست ملكاً لقارة أو بلد أو جماعة معينة. فما دامت الديموقراطية بأبعادها الإنسانية والحضارية تعني الرخاء والحياة الكريمة الحرة فلا مناص إذن من المثول لها والعناية بها والسعي بقبولها فكراً وعملاً، فالكل في إطار المفهوم الوردي للديموقراطية يوّد الالتصاق بجسد الديموقراطية وعدم الابتعاد عنه. ومما يزيد في حاجة الإنسان للديموقراطية أنها تتركز على مبادئ العدل والمساواة والحرية وعدم إساءة استخدام السلطة والتمسك بالتفكير العقلاني والقيم الحضارية، ففي بنية الديموقراطية ذلك المبدأ الأخلاقي في حق الفرد في الحياة حرّاً كريماً واحترام القانون والحريات السياسية دون تمييز للجنس أو النوع أو اللغة أو الدين، فالديموقراطية نظام متكامل يشكل في القرن الحادي والعشرين ركيزة أساسية لوجود المجتمع وتقدمه وازدهاره ... بل وأمنه. وفي الطرف الآخر ، يبرز وجه آخر يتعارض في مفهومه ومراميه مع الديموقراطية ألا وهو «الديكتاتورية». فلقد ظهرت أنظمة ديكتاتورية متعددة في دول العالم الثالث جعلت القمع والاستبداد ومهانة الإنسان أسمى شعاراتها. فحجم المعاناة لدى الشعوب في هذه البلدان يفوق كل تصوّر. ومهما يكن من أمر فإنه من الأهمية بمكان أن نتمعّن في كيفية استخدام الديموقراطية خاصة في المجتمعات التي حدثت فيها تحولات ديموقراطية حديثة (٢٠١). فمع أن هذه المجتمعات تتباهى بالديموقراطية ، إلاّ أن دراسة عميقة لسلوكياتها تشير إلى سوء استخدامها للديموقراطية.

فالذين يذرفون دموع التماسيح على الديموقراطية، هم الذين يمعنون فيها ذبحاً وسلخاً: ولذا أقول :

«Read their hands .. not their lips»

إن الاختفاء تحت مظلة الديموقراطية يُعّد من أخطر العوامل المؤثرة في استقرار وازدهار المجتمع . فالذين يدّعون الديموقراطية نجدهم في كثير من الأحوال لهم أهداف متباينة بل ومتصارعة ولا علاقة لها بالديموقراطية . فهم لا يتوانون من خلال ممارستهم إلى نشر الطائفية والتناقضات العرقية والسياسية والخلافات الإجتماعية المزمنة والتي لا تقدم للمجتمع سوى التخلف وانتشار الفساد وفتح باب الفرقة والخلاف ونبذ حرية الاختيار .

هؤلاء الدعاة ينادون بالديموقراطية من منظور «فرّق تسد» وإن تفكك المجتمع وتخلّفه فيه تحقيق مكاسب مختلفة لهم وشعارهم في هذا يقول :

«ما في جيبك في جيبي ... وما في جيبي في جيبي» الديموقراطية لديهم سلاح ذو حدين، فعلى الرغم أنها تحمل معاني سامية وتعدّ مطلباً اجتماعياً متفقاً عليه، إلاّ أنها في نفس الوقت استغلت استغلالاً بشعاً، ففقدت بريقها .

* * *

هوامش (الفصل الرابع)

(١) حول هذه الفكرة طالع في :

عبد الحميد متولي : الوسيط في القانون الدستوري، منشورات عالم الكتب، ط ٢، ١٩٧٣، ص ٣٥٥

(٢) للمزيد إنظر :

محمد فتحي عثمان : الدول والدساتير: دار النهضة / القاهرة ١٩٦٥ ص١٦٠.

السيد صبري : مبادئ القانون الدستوري، المطبعة العالمية، ط٤ ١٩٧٤، ص ٥٢ وما يليها .

(٣) نقلاً عن :

محمود الخالدي : نقض النظام الديموقراطي، منشورات دار الجيل، بيروت ١٩٨٤، ص٢٥.

(٤) نقلاً عن :

عبد الفتاح سايردار: القانون الدستوري : منشورات دار الكتاب العربي، ط١، القاهرة ١٩٥٩، ص٦١.

(٥) انظر :

أيس مان: أصول الحقوق الدستورية (ترجمة عادل زعيتر) منشورات المطبعة العصرية، القاهرة ١٩٦١،ص٣١ وما يليها .

(٦) طالع في :

=Paul Hirst : Representative Democracy and Its limits, oxford (UK) 1990, pp . st 70. and 105- 128 .

(٧) للمزيد طالع في :

= محمد عبد الله العربي : دراسات في النظم الدستورية المعاصرة منشورات معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة ١٩٦٦.

= محمود الخالدي : نقض النظام الديموقراطي ، دار الجيل، بيروت ١٩٨٤، ص٦١ وما يليها .

(٨) انظر :

= ألآن تورين: ما هي الديموقراطية - حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية، ترجمة حسن قبيس، منشورات دار الساقي، بيروت ١٩٩٥، ص ١٣.

(٩) للمزيد حول هذا التحليل أنظر :

=Paul Hirst : Reinventing Democracy, Blackwell publishers, Aberdeen, oxford 1996, p 1- 7.

(١٠) قارن مع :

=Jeau Baechler : Democracy, An analytical Survey, (UNESCO)1995, Madrid, pp 9-11

(١١) انظر وقارن مع :

=Johu plamenats: Democracy and illusion, London, longman Group limited, 1973, pp . 53-84.

(١٢) انظر مزيدا من التحليل في :

=Kevin Boyle: introducing Democracy, polity press (UNESCO-Publishing), cambridge 1995, pp 89-108 .

(١٣) حول هذا التحليل أنظر :

=Giovanni Sartori: The theoryof Democracy Revisted , part tow the classical Issues, New Jersey, chatham House publishers,inc pp 21- 34 .

(١٤) للمزيد طالع في :

ميشيل ستيورات : نظم الحكم الحديثة ، منشورات دار الفكر العربي (بيروت ١٩٦٢) - كتاب مترجم .

(١٥) لمزيد من التفاصيل أنظر :

Robert Dahl: Polyarchy: Participation and opposition, New Haven, yale University press 1971. (pp 129 - 140).

(١٦) هنا عناوين الكتب التي أصدروها:

= Gabriel Almond and Sydny Verba: The Civic Culture, political Attitudes and Democracy in Five nations, princeton University press. 1963.
= Alex Inkeles and David Smith: Becoming modern: Individual Change in Six Developing Nations, Harvard University press, 1974.
= Alex Inkeles: Participant Citizenship in Six Developing Countries, in: American political science Review, No. 63. December 1969, pp 1120 - 1141.

(١٧) طال في :

= Seymour Martin Lipset: Economic Development and Democracy: in, Political Man, The social Basis of politics Baltimore, John Hopkins University press, 1981, 99 27 - 63.

وانظر كذلك دراسة مساندة هي :

= Reexamining Democracy, Essays in Honor of Seymour martin lipset, London 1992, pp 93 - 139.

(١٨) لمزيد من التفاصيل أنظر :

= Alex Inkeles and lary Diamond: personal Qualities as a Reflection of national Development, in: Comparative studies in the Quality of life edts: Frank Andraws and Alexander Zalei, London: Sage, 1980, pp 73 - 109.

(١٩) للمقارنة أنظر :

= Ronald Ingelhart: Culture Shift in Advanced industrial Countries, Princeton 1990.. pp. 45 - 50. See further: The Renaissance of Political Culture, in American Political Science Review, No. 82, December 1988, pp 1203 - 1230.

(٢٠) انظر :

= Robert Dahl, polyarchy, op. Cit, pp 36 - 37.

(٢١) انظر :

= Dankwart Rustow: Transition to Democracy, Toward a Dynamic model, in: Comparative politics, No. 2, April 1970, p. 357.
= Dankwart Rustow: Comparative political Dynamics: in: Global Research perspectives, New york harper and Collins 1991, pp. 175 - 172.

(٢٢) حول نظرية ارندت ليبهارت انظر :

= Arend Liphart: Democracy in plural societies, A Comparative Exploration, New Haven, yale University press 1977, pp. 103 - 107.
= Arend Liphart: The politics of Accomodation, pluralism and Democracy in the Netherlands, Berkly, University of california press, 1968, pp. 188 - 196.

(٢٣) حول هذا التحليل طالع في :

= Gary marx: Rational Sources of chaos in democratic - Transition, in: Lary Diamond, op.cit, pp. 47 - 70.
= Michael Berton: The Elite Variable in Democratic Transitions and Breakdowns, in: American Sociological Review, No. 54, 52, July 1987 pp. 295 - 307.

(٢٤) لمزيد من التفاصيل حول هذه المفاهيم والمواقف، أنظر :

=Bengham peeler: Contemporary Democracies, Participation, Stability and Violence, Cambridge. Harvard University Perss, 1982, pp: 76-81.

(٢٥) نقلاً عن :

= Hary Eckstein: A Cultural Theory of political Change, in: American political Science Review, No. 82, September 1988, pp. 790- 794.

(٢٦) للمزيد طالع في :

=Gabriell Almond: The Study of political Culture, N. y. 1990, p. 153.
= Sidney Verba: political Culture and political development, princeton, princeton University press, 1965, p.7.

(٢٧) نقلاً عن :

Lucian Pye: Political and Social Development, princeton 1965. p.8.

(٢٨) هنا عن :

لاري دايموند : مصادر الديموقراطية، ثقافة المجموع أم دور النخبة، ترجمة سُميّة أبو عبود، دارالساقي، بيروت ١٩٩٤، ص١٧ .

اسم الكتاب الأصلي :

=Political Culture and Democracy in Developing Countries edt. by lary Diamond, Lynne Dienuer publishers, Inc. 1993.

(٢٩) حول كتب هؤلاء أنظر :

=Harold Lasswell: Democratic Character, in: The political Writings of Harold lasswell Glencoe, Free press 1951, pp. 465- 525.
= Slyter Barry: The globalization of Democracy: Trends, Types, Causes and Global, N.y. 1993.

(٣٠) نقلاً عن :

لاري دايموند : مصادر الديموقراطية، مرجع سابق الذكر، ص ٢١ .

(٣١) قارن مع :

Aron Wildavsky: What political Culture Can Contribute to Understanding Democracy, N.y. 1991. (pp 31- 47.)

(٣٢) هذا المفهوم نجده في :

= paul wilkinson: Social movement, London 1971. p. 15.

(٣٣) انظر :

= Lorenz von stein: The History of social movement in France (1789 - 1850), introduced, edited and translated by kaethe mengelberg, new york, 1974. p. 25 - 26.

(٣٤) انظر :

= lorenz von stein, op.cit. p. 51.

(٣٥) انظر :

= lorenz von stein, op.cit. p. 55.

(٣٦) انظر :

= Werner sombart: Sozialismus und soziale Bewegungen, Berlin (Leipzig), 1919 (translated in english: Socialism ond social movement).

(٣٧) انظر :

= Rudolf Heberle: Social movements: An introduction to political Sociology, New york 1951. p. 13 - 15.

(٣٨) انظر

= Rudolf Heberle: Hauptprobleme der politischen Soziologie, stuttgart 1967. p. 8.

(٣٩) انظر ما ذكره هيربرت بلومر:

= Herbert Blumer: Social Movements, in: M.lee (edt.) "New outline of principles of sociology", New york 1956.

(٤٠) انظر :

= Herbert Blumer: Collective Behaviour, in: Review of sociology, Analysis of Decade. by Gittler (edt.) new york 1957. p. 145.

(٤١) انظر

= Ferdinand Tonnies: Einfuhrung in die soziologie, (stuttgart 1965), erste Auflage 1931.

(٤٢) انظر

= Max weber's klassische Erorterung in wirtschaft und Gesselschaft, Grundrisse der sozialokonomie 111, Tubingen 1922 (neue Auflage 1994).

(٤٣) انظر :

= Neil Smelser: Theory of collective Behaviour, London 1962 (new edition; 1985). p. 14.

(٤٤) انظر :

Wilkinson, paul: op. cit. p.27.

(٤٥) انظر :

= Rudolf heberle: op.cit (p.16).

(٤٦) انظر :

= Rudolf Heberle : op.cit (p. 16).

(٤٧) انظر:

= Neil Smelser : op.cit.

(٤٨) قارن مع

= Bell, D.: op.cit.

(٤٩) انظر :

أحمد عطية الله، القاموسي السياسي، القاهرة ١٩٦٨ (ص ١٦١).

(٥٠) طبقاً لما ذكره:

= فرناند دومون: الايديولوجيات، نقلها إلى العربية وجيه أسعد، دمشق ١٩٧٧، ص٥ .

(٥١) فرناند دومون: مرجع سابق الذكر، ص ٥ .

(٥٢) فرناند دومون: مرجع سابق الذكر، ص ٥ .

(٥٣) انظر المزيد في :

= Emile Brehier: Histoire de la philosophie, la philosophie moderne (Presses Universitaires de france 1940. p. 600).

(٥٤) طبقاً لما ذكره :

= Jean Tauchard: Hostorie des Idees politiques, Paris (presses Universitaires de france), 1959, p. 760.

(٥٥) انظر :

= س. ي. بوبوف: نقد علم الاجتماع البورجوازي المعاصر دمشق ١٩٧٤ (ص١٧١).

= عبدالوهاب الكيالي: الموسوعة السياسية، بيروت ١٩٧٨، ص ٤٢٤ .

(٥٦) انظر :

= karl loewenstein: L'Influence des Ideologies Sur les changements politiques, in: Bulletin international des sciences sociales, paris 1953, p. 55.

(٥٧) انظر :

عبدالغني البشري: الأصول النظرية لمدلول كلمة الأيديولوجية في : المجلة المصرية للعلوم السياسية، القاهرة يناير ١٩٦٥ .

(٥٩) انظر :

حسن صعب، الوعي العقائدي، بيروت ١٩٥٩.

(٦٠) انظر ك

حسن صعب، علم السياسة، بيروت ١٩٧٩، ص ٥٣.

(٦١) انظر :

= Bell, D.: The End of Ideology, on the Exhaustion of political Ideas in the fifties, Glencoe 1960, p. 113.

(٦٢) انظر :

= Heberle Rudolf: op.cit, p. 72.

(٦٣) انظر :

= Bell, D.: op.cit p. 16.

(٦٤) انظر :

= Robert leen: political Ideology, in : Mackenzie (est.) A Guide to the social sciences 1966.

(٦٥) انظر :

= Werner Sombart: Der moderne kapitalismus, Munchen 1929. (neue Auflage 1987).

(٦٦) قارن مع ما ذكره ماكس فيبر حيال هذا الموضوع :

= Max Weber: Die protestantische Ethik und Geist des kapitalismus, gesammelte aufsatze zur Religions Soziologie, Tubingen, 1920.

(٦٧) انظر :

See: karl Dietrich Bracher: Staat und politik, Frankfurt 1957.

(٦٨) انظر :

= محمد عبدالمعز نصر : في النظريات والنظم السياسية، بيروت ١٩٧٣ (ص ٢٠٩ - ٢٢٢).

(٦٩) انظر :

= Alfred christ: Die Gewerkschaften in der industriellen Gesellschaft, in: Hamburger Jahrbuch fur wirtschafts - und gesellschaftspolitik, Band 5. Tubingen 1970.

(٧٠) انظر حول الفابيون ملاحظاتنا في كتابنا:

محمد توهيل فايز: سوسيولوجيا الدولة وآليات العمل السياسي، عمّان / الأردن ١٩٩٨،ص ٣٣٣.

(٧١) انظر :

= Seymour martin lipset: political man, the social bases of politics, New york 1965.

(٧٢) انظر :

= Feliks, Gross: European Ideologies, New york 1948. p. 15.

(٧٣) انظر :

= Feliks, Gross: op.cit.

(٧٤) حول الحركة الليبرالية انظر :

= أحمد عطية الله، القاموس السياسي، القاهرة ١٩٦٨ ص ١٠٧٨.

= عدنان حمودي الجليل: نظرية الحقوق والمهمات العامة في تطبيقاتها المعاصرة، القاهرة ١٩٧٥ (ص ١٤٠ - ١٩٠).

= أدوارد. م. بيرنز: افكار في صراع النظريات السياسية في العالم المعاصر، ترجمة عبدالكريم أحمد، الأسكندرية ١٩٧٥، ص (٢٢٨ - ٢٥٢).

(٧٥) انظر المزيد وآراءه في :

= Guido de Reggiero : liberalism, in:
Encyclopedia of the Social Sciences, N.y. 1942.

(٧٦) انظر :

= Lewis coser: masters of sociological Thought, new york 1974.
= Jarret, B.: Social Theories of the middle Ages, London 1926.

(٧٧) انظر :

= Karl Jaspers: Vom ursprung und ziel der Geschichte, Fischer Buecherei, koeln 1956, p. 156 - 166.

(٧٨) انظر :

= George Sabine: A History of political Theory, new york 1961. p. 671.

(٧٩) انظر :

= Heberle, R: op.cit, p.32.

(٨٠) انظر :

= Heberle, R.: op: cit. p. 33.

(٨١) انظر :

John stuart mill: on liberty, chapter 2, london 1938. p. 36.

(٨٢) انظر :

= Iindsay, L: The Essentials of Democracy, Philadelphia 1929.

(٨٣) انظر :

George Sabine: A History of political Theory, New york 1961, p. 701.

(٨٤) انظر :

= Heberle, R.: op.icit. p.37.

(٨٥) انظر :

= otto vossler: Die amerikanische Revolutionsideale in Ihrem Verhaltnis zu den europaischen, Heft 17 der Hisrorischen Zeitschrift, Munchen 1929.

(٥٥) انظر :

= Raymond Aron: Main Currents in sociological Thought, New york 1968.

(٨٦) انظر :

= Karl Mannheim : Das konservative Denken, in: Archiv fuer sozial wissenschaften und sozialpolitik, Band 57, 1927.

(٨٧) انظر :

= Von der Gablenz: Artikel "konservatismus", in: Fischer lexikon (staat und politik). Frankfurt 1957.

(٨٨) انظر :

= Guftmann, B. : England im Zeitalter der buergerlichen Reform, 1923 (Berlin).
= Lennox, R.: Edmund Burke und sein politischer Arbeitsfield (1760 - 1790) Berlin 1930.

(٨٩) انظر :

= Quentin Hogg: A Case For conservatism, London 1947.

(٩٠) انظر :

= Heberle, Rudolf: Hauptprobleme der politischen soziologie, Stuttgart 1967. p. 44.

(٩١) انظر :

= Coker, F. W.: Recent political Thought, New york 1943 (new Edition 1993).

(٩٢) انظر :

= Coker, F.W. : op.cit.

(٩٣) انظر :

= Karl mannheim: Conservative Thought, in: Essays in sociology and social psychology, London 1953.

(٩٤) انظر :

= Cash, W.J.: The mind of the south, New york 1941.

(٩٥) انظر :

= Gunnar myrdal: An American Dilemma: New york 1944, p. 27.

(٩٦) انظر :

= Carl Landauer: European Socialism, Berkeley, Los Angeles 1959, p. 34.

(٩٧) انظر :

محمد عاطف غيث: الموقف النظري في علم الاجتماع المعاصر، الاسكندرية ١٩٧٢ (ص ٧٢ - ٧٣).

(٩٨) انظر :

= Hannah Arendt: The origins of Totalitarianism, New york 1951. p. 80 - 87.

(٩٩) انظر :

= Friedrich, Carl, Joachim: Totalitarian Dictatorship and Autocracy, Cambridge. (mass. / USA.) 1956.

(١٠٠) انظر :

= Neumann, Franzil: Notes on the theory of dictatorship , in : The democratic and the Authoritarian state, edt. by Herbert marcuse, 1957.

(١٠١) انظر :

= Martin Drath: Totalitarismus in der Volksdemokratie, Einleitung Zu: Ernest Richert, macht ohne mandat.
Der Staatsapparat in der Sowjetischen Besatzungszone deutschlands (Schriften des Instituts fuer politische Wissenschaft, Bd 11. koeln - opladen 1968.

(١٠٢) انظر :

= Sigmund neumann: permanent Revolution, The total State in a world at war, New york 1942.

(١٠٣) انظر :

= Richard Loewenthal : Die Holle auf Erden, in : Der monat, Frankfurt, No. 105.

(١٠٤) انظر :

= Milivan Djilas: Die neue klasse, Eine Analyse des kommunistischen systems, Munchen 1957.

(١٠٥) انظر :

= Kark Deutsch: Totalitarism, Processings of a conference held at the American Academy of Arts and Sciences 1954 (20 - 25 mars)

(١٠٦) انظر :

= Hanna Arendt: op. Cit.

(١٠٧) انظر :

= Merle Fainsod: How Russia is Ruled: N,y. 1953.

(١٠٨) انظر :

نص البيان الشيوعي في:
أحمد عطية الله، القاموس السياسي، القاهرة ١٩٦٨ ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

(١٠٩) انظر :

= Sombart, werner: Grundlagen und kritik des sozialismus, Berlin 1919, Band l, page VIll -Xl.

(١١٠) انظر :

= Iring Fetscher: Der Marxismus, munchen 1969.
= Cole, G. H., A History of socialist Thought, New york 1965.

(١١١) انظر :

= Richard centers: The psychology of social classes. A shudy of class conciousness, princeton (N.y.) 1949.
= Gurian, Waldemar:
Bolschevism, An introduction to soviet communism, indiana - polis 1952.

(١١٢) انظر :

= Hans Herman Harwich: politik im 20 Jahrhundert, Braunschweig, 1968. pp 955 - 265.

(١١٣) انظر :

= عبد الحميد البطريق: التيارات السياسية المعاصرة، (١٨١٥ - ١٩٦٠)، بيروت ١٩٧٤ (ص ٢٤٢ - ٢٥٠) .

= لينين : حول الديموقراطية السوفياتية الاشتراكية، منشورات دار التقدم، طشقند ١٩٧٧ .

= جورج طرابيشي: محاضرات في تاريخ الماركسية، بيروت ١٩٧٩ .

(١١٤) انظر :

= Hans Hermen Harwich: op.Cit.

(١١٥) انظر :

عبد الحميد البطريق، مرجع سابق الذكر.

(١١٦) انظر :

غاستون بوتول: علم الاجتماع السياسي - ترجمة خليل الجر، المنشورات العربية ١٩٨٦ .

(١١٧) انظر

= عبدالحميد البطريق، مرجع سابق الذكر.

= محمود خيري عيسى: المدخل في علم السياسة، القاهرة ١٩٧٢ (ص ٢٤٢ - ٢٤٣).

(بالنسبة للفوهرر ادولف هتلر، فقد ولد عام ١٨٨٩ في قرية على الحدود النمساوية الألمانية، درس الابتدائية في مدينة لينتز (Linz) النمساوية ثم انتقل إلى ميونخ في المانيا. اشترك كجندي في الحرب العالمية الأولى إلى جانب القوات الالمانية. تمكن بعد نضال طويل من الوصول إلى حكم المانيا في ٣٠ يناير ١٩٣٣. قام بضم النمسا إلى المانيا ثم احتلّ تشكيوسلوفاكيا، وبعد ذلك هاجم بولندا فاندلعت الحرب العالمية الثانية في سبتمبر ١٩٣٩ لتنتهي في مايو ١٩٤٥، حين انتحر هتلر مع عشيقته أيفا براون).

للمزيد انظر : القاموسي السياسي (أحمد عطية الله) ص ١٣٤١ .

(١١٨) انظر :

= Ernst nolte: Der Faschismus in Seiner Epoche, Muenchen 1963.

(١١٩) انظر :

= Heberle, Rudolf, op. Cit (7-22).

(١٢٠) انظر :

= Das Fisher lexikon: “internationale Beziehungen, Frankfurt 1975. (p. 215).

(١٢١) انظر :

= Hans Herman Harwich: op. cit.

(١٢٢) انظر :

= Salvatori mira: The period of faschism in Italy, Rom 1956.

(١٢٣) انظر :

= Salvatori mira : op.cit.

(١٢٤) انظر :

= Salvatori mira: op. Cit.

(١٢٥) انظر :

= William Ebenstein: The nazi - state, New york 1942.

(١٢٦) انظر المزيد في:

= Helga Reebing: Der national - sozialismus, Munchen 1959.
= Joachim Fest: Hitler, Frankfurt 1975.
= Joachim Fest: Hitler, Frankfurt 1975.
= Bullok, A. : (Hitler), Eine Studie uber tyrannie, 1954.
= Neuman, F.L.: (Behemoth: The Structure and practice of national socialism, N. y. 1944.

(١٢٨) للمزيد طالع في :

= Epstein, D. D.: political parties in western Democracies, preiger 1967 p. 15.

(١٢٩) انظر :

Max weber, op.cit.

(١٣٠) انظر :

= Maurice Duverger: les parties politiques, paris 1958.

(١٣١) انظر :

= Maurice Duverger, op.cit.

(١٣٢) انظر :

= عبدالهادي الجوهري: دراسات في علم الاجتماع القانوني والسياسي، القاهرة ١٩٧٥، ص ٢٧٧.

= احمد عطية الله: القاموس السياسي، مرجع سابق الذكر ص ٢٤.

(١٣٣) انظر :

= Axel Goerlitz: Handlexikon Zur politik wissenschaft, Munchen 1972 pp. 309 - 313.

(١٣٤) انظر :

= Maurice Duverger, op.cit.

(١٣٥) انظر :

= Maurice Duverger: parties politiques et classes sociales en frances, paris 1955.

(١٣٦) انظر :

= Stewart, J. D. : British pressure groups, London 1958.

(١٣٧) انظر :

= Heyste, Friedrich August: Soziologie der deutschen parteien, Berlin 1965. p. 143.

(١٣٨) للمزيد طالع في :

= Sigmund neuman: Modern political parties, Approaches to comparative politics, New york 1956.

(١٣٩) للمزيد طالع في :

غاستون بوتول: سوسيولوجيا السياسة، ترجمة نسيم نصر، بيروت ١٩٨٠ (ص ١١٥-١١٧).

(١٤٠) انظر :

= Robert michels: political parties, A Sociological Study of the Emergence of leadership, the psychology of power and the oligarchie tendences of organization, N.Y. 1959.

(١٤١) انظر :

= Maurice Duverger, op.cit (p. VII).

(١٤٢) انظر :

= Herbert, Sultan: Zur Soziologie des modernen partein - Systems, in: Archive fur sozialwissenschaft und sozialpolitik, Hamburg. No. 55.

(١٤٣) انظر :

= Herbert, Sultan, op.cit.

(١٤٤) انظر :

= otto kirchheimer: parteistruktur und massendemokratie, in: Archiv des offentlichen Rechts, Frankfurt 1954.

(١٤٥) انظر :

= Martin, lipset: political man, the social Basic of politics, N. Y. 1960. p. 15.

(١٤٦) انظر المزيد لدى :

= Myron weiner: Political parties and political Development, Princeton 1966. p.3.

(١٤٧) انظر :

= Maurice Duverger: Die politischen parteien, Frankfurt 1970.

(١٤٨) قارن مع :

محمد علي محمد: مرجع سابق الذكر، ص ٢٨٠.

(١٤٩) قارن مع :

= Planer, R.: The Age of the Democratic Revolution, Princeton University press, 1961.

(١٥٠) انظر :

محمود خيري عيسى، مرجع سابق الذكر، ص ٢٧١ - ٢٧٢.

(١٥١) انظر :

= Rudolf Heberle, op.cit

(١٥٢) انظر :

= Rudolf Heberle, op.cit

(١٥٣) انظر :

= Theodor Adorno: The Authoritarian personality, N. Y. 1950.

(١٥٤) انظر :

= عبدالحميد متولي : ازمة الأنظمة الديموقراطية، القاهرة ١٩٦٤ (ص ١١٥ وما بعدها) .

= اندريه هوريو : القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، بيروت ١٩٧٧ (ص ٢٤١ - ٢٤٤) .

= محمود خيري عيسى : المدخل في علم السياسة، القاهرة ١٩٧٦ . (ص ٢٦٨ - ٢٧٠) .

(١٥٥) للمزيد انظر :

= otto stammer: party - Systems, party organizations, politics of new masses, Berlin 1968.

(١٥٦) انظر :

= Robert dahl: Political oppositions in western Democracies, London 1966.

(١٥٧) انظر :

= William Crotty: Approaches to the Study of party organizations, Boston 1988.

(١٥٨) انظر :

= Alfred Robert: party and society, Chicago 1973.

(١٥٩) انظر :

= Sigmund newman: modern political parties, Approches to Comparative politics, Chicago, 1966.

(١٦٠) انظر :

= Harold Lasswell : parties and ideologies, London 1980.

(١٦١) انظر :

محمد سليمان الدجاني : السياسة، نظريات ومفاهيم، عمّان / الأردن ١٩٨٦ .

(١٦٢) قارن مع : فهد عبدالله المالكي : المصطلحات السياسية الشائعة، الدوحة (قطر) ١٩٨٧، ص ٨٦ - ٨٨ .

(١٦٣) قارن مع :

محمد عبدالسلام الزيات، الاتجاهات المعاصرة في التنظيم السياسية، القاهرة ١٩٥٩، ص ٤٦ وما يليها .

(١٦٤) قارن مع :

فوزي أبو دياب : النظم السياسية، بيروت ١٩٧٨ (ص ٢١ وما بعدها) .

(١٦٥) انظر :

محمد فايز عبدأ سعيد : قضايا علم السياسة العام، منشورات دار الطليعة، بيروت ١٩٨٢ (ص ٨٥ - ٩٧) .

(١٦٦) انظر :

= Lipset.: political sociology, op.cit.

(١٦٧) انظر :

= Gabriell Almond: Comparative politics, Developmental Approach, Toronto 1966.

(١٦٨) انظر :

= Macdonald Neil: The Study of political parties, N.y. 1965.

(١٦٩) انظر :

= Douglas prices: Readings in political parties and perssure groups, New york 1971.

(١٧٠) انظر :

= Robert Heberle: Parliamentary Government and political parties, in : The canadian Journal of Economics and political science, Vol: Xxvilll, No.3, 1962, p. 417.

(١٧١) انظر :

= Harold Lasswell: The Analysis of political Behaviour, An Empirical Approach london 1964.

(١٧٢) قارن مع :

= Key. V.O.: politics, parties and pressure groups, N.y. 1958. p. 18.

(١٧٣) انظر :

محمود خيري عيسى، مرجع سابق الذكر.

(١٧٤) انظر :

محمد فايز عبدأ سعيد : مرجع سابق الذكر ، ص ٩٠ .

(١٧٥) انظر :

محمد فايز عبدأ سعيد : مرجع سابق الذكر، ص ٩١ .

(١٧٦) انظر :

عبدالمعطي محمد عساف : مقدمة إلى علم السياسة، عمان الأردن ١٩٩٤، ص ٢٨٤ - ٢٩٤ .

(١٧٧) انظر :

= موريس دوفرجية : سوسيولوجيا السياسة، ترجمة هشام دياب، دمشق ١٩٨٠ (ص ٢٨٥ - ٢٩٨).

(١٧٨) انظر المزيد في :

= Gordon skilling : The party, opposition and interest groups in communist politics, Baltimore 1969, p. 121 - 127.

(١٧٩) انظر :

محمد فايز عبد أ سعيد، مرجع سابق الذكر.

(١٨٠) انظر :

محمد فايز عبدأ سعيد، مرجع سابق الذكر.

(١٨١) انظر :

محمد فايز عبدأ سعيد، مرجع سابق الذكر.

(١٨٢) محمد فايز عبدأ سعيد : مرجع سابق الذكر.

(١٨٣) محمد فايز عبد أ سعيد : قضايا علم السياسة العام، بيروت منشورات دار الطليعة، ١٩٨٣ .

(١٨٣) محمد فايز عبدأ سعيد : مرجع سابق الذكر.

(١٨٤) محمد فايز عبدأ سعيد : مرجع سابق الذكر.

(١٨٦) محمد فايز عبدا سعيد : مرجع سابق الذكر.

(١٨٧) قارن مع افكار مونتسكيو المناهضة للإسلام والمسلمين:

= Lawrence M. levin: The political Doctrin of montequieus Esprit des lois, New york 1963.

(١٨٨) قارن مع كتاب ميشيل باك حول آراء جون ستيورات ميل:

= Michael packe: The life and thought of john stuart mill, London 1964.

(١٨٩) قارن مع :

= Michael packe: op.cit.

(١٩٠) طبقاً لما أورده:

آلآن تورين: ما هي الديموقراطية حكم الاكثرية أم ضمانات الأقلية؟ ترجمة حسن قبيسي، بيروت ١٩٩٥.

(١٩١) للمزيد طالع في :

= Crane Brinton: The Anatomy of Revolution, N. Y. 1959.

(١٩٢) حول آراء توكفيل انظر :

= Zetterbaum, M. : Tocaueville and the problem of Democracy, Stanford 1967.

(١٩٣) انظر :

= Zetterbaum, M. : op.cit.

(١٩٤) انظر :

= Zetterbaum, M. : op.cit.

(١٩٥) طبقاً لما أورده :

خالد الحسن : اشكالية الديموقراطية والبديل الأسلامي، تونس ١٩٩٠ .

(١٩٦) انظر :

Robert Michels, op. cit.

(١٩٧) انظر :

Robert Michels, op. cit.

(١٩٨) انظر :

= Anthony wright: Reinventing democracy, the political quarterly publishing: oxford 1996. P. 17.

(١٩٩) طبقاً لما أورده :

= John Burnham: is Democracy Possible?. polity - press, Combridge 1985.

(٢٠٠) قارن مع :

= Dorothy, pickels: Democracy, Baltimore, Penguin - Books 1972.

(٢٠١) قارن مع :

= Neal Riemer: A Revival of democratic Theory, Now york 1968.

الفصل الخامس

مقومات الديموقراطية وآلياتها

١ـ ظاهرة السيادة

٢ـ نماذج الديموقراطية المعاصرة

٣ـ أصناف الحقوق والحريات

٤ـ صناعة الرأي العام

٥ـ الديموقراطية والانتخاب

الفصل الخامس

مقومات الديموقراطية و آلياتها

١ـ ظاهرة السيادة

تستمد الديموقراطية أساسها الشرعي من مبدأ «سيادة الشعب» ويبدو هذا الأمر منطقياً جداً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار تعريف الديموقراطية القائل بأنها: «سلطة الشعب». فإذا كان الشعب هو الذي يمارس، بصورة مباشرة أو غير مباشرة أو بواسطة ممثليه السلطة فإن من الطبيعي أن يكون هو مصدر السيادة الوحيدة في الدولة.

ورغم أن جميع الدول الديموقراطية تأخذ حالياً وبشكل واضح بنتائج هذا المبدأ، فإن بعضها يفضل اللجوء، على الصعيد الرسمي، إلى نظرية أخرى، هي نظرية سيادة الأمة، وذلك على الرغم من النتائج الخاصة التي أفرزتها هذه النظرية، تاريخياً، على صعيد الحد من الديموقراطية من خلال تضييق حق الإنتخاب. ويمكن أن يكون هذا التفضيل ناجماً عن التداخل الحاصل في بعض الدول والمجتمعات بين تعبيري «الشعب والأمة» كما يمكن أن يكون ناتجاً عن أن التفريق بين النظريتين فقد حالياً أهميته التاريخية، بعد أن أقرت جميع الدول الديموقراطية مبدأ حق الانتخاب العام والشامل(١):

أـ نظرية سيادة الأمة أو السيادة القومية (La Souveraineté nationale): تستمد هذه النظرية أصولها الفكرية من كتابات المفكر الفرنسي جان جاك روسو. وهي تنطلق من محاولة الإجابة على السؤال المركزى الذي شغل الفكر السياسي طوال قرون

عديدة، وهو : لمن تعود السيادة في الدولة؟ فمن المعروف أن الجواب الذي كان سائداً حتى أواخر القرن الثامن عشر، يكمن في أن السيادة تعود للملك الذي يستمد سلطته من الله، لكن روسو رفض هذا الجواب، واعتبر أن السيادة في الدولة التي لم تُنشأ أصلاً، حسب نظريته، إلا بموجب عقد اجتماعي، إنما تعود أساساً وبالضرورة إلى مجموع الأفراد الذين وقعوا العقد، أي للأمة.

إلا أن السيادة ، برأي أنصار هذه النظرية، لا تعود إلى الأمة إلا باعتبارها وحدة ذاتية مجردة أو شخص معنوي متميز عن مجموع الأفراد الذين تتألف منهم .

وهذه الوحدة لا تضم فقط الأفراد الذين يعيشون على الأرض الوطنية في زمن معين وإنما هي تضم أيضاً، أولئك الذين عاشواعليها في الماضي والذين سيعيشون عليها في المستقبل. إن الأمة بمعناها المجرد هي حصيلة الماضي والحاضر والمستقبل معاً.

إن وحدة الأمة وطابعها الذاتي المجرد عن الأفراد يؤدي لاعتبار السيادة التي تتمتع بها، وحدة واحدة لا يمكن تجزئتها. فالشخص الواحد، الذي هو الأمة، لا يمكن أن يكون له إلا إرادة عامة واحدة تعبر عن نفسها بسيادة واحدة لا تقبل التجزئة. ولهذا فإن سيادة الأمة لا تعني حسب هذه النظرية، مجموع سيادات الأفراد الذين تتألف منهم وإنّما هي سيادة واحدة تعبر عن الإرادة العامة للأمة الواحدة .

وهذه السيادة الواحدة، التي لا يجوز تقسيمها إلى أجزاء عديدة يمارس كل منها فرد بذاته، لا يمكن أن تتجسد إلا بواسطة ممثلين أكفاء قادرين على التعبير عنها . ونظراً لعدم إمكانية تجزئة السيادة على مجموع الأفراد الذين تتألف منهم الأمة، ولضرورة حيازة الممثلين لقدر من الكفاءة ، فإن مهمة اختيار هؤلاء بالانتخاب، ليست بحد ذاتها حقاً فردياً يتمتع به كل فرد من أفراد الأمة، وإنما هي وظيفة اجتماعية تقتصر ممارستها على بعض أفراد الأمة المؤهلين لذلك .

وهكذا تصل بنا نظرية سيادة الأمة، بشكل متسلسل للقول بأن مبدأ الانتخاب بحد ذاته، ليس حقاً للمواطن، وإنما هو وظيفة لا يمارسها إلا من هو أهل لها .

لقد سادت نظرية سيادة الأمة في فرنسا، طوال السنوات الأولى للثورة، وكان ذلك بفضل تأثر رجال الثورة البالغ بأفكار روسو. فنصت المادة الثانية من إعلان حقوق الإنسان والمواطن لعام ١٧٨٩ على «أن مبدأ كل سيادة يكمن بصورة أساسية في الأمة» كما نصت المادتان الأولى والثانية من دستور ٣ سبتمبر ١٧٩١ على «أن السيادة واحدة لا تتجزأ... وهي ملك الأمة، وليس لأي فريق من الشعب ولا لأي فرد أن يدعيها لنفسه ... وإن الأمة هي وحدها منبع السلطات».

وقد أخذت معظم الدساتير الفرنسية، وعدد كبير من دساتير دول العالم بهذه النظرية. فالدستور المغربي لعام ١٩٧٢، على سبيل المثال، ينص في مادته الثانية على أن «السيادة للأمة ...». ولقد استندت بعض الدساتير، في الماضي لهذه النظرية ونتائجها، فاعتمدت نظاماً غير ديموقراطي للانتخاب، حصرت فيه هذا الحق بفئة ضئيلة من المواطنين الذين كانت تتوفر فيهم بعض الشروط : كالشروط المالية أو شرط الإقامة على سبيل المثال، ومن هذه الدساتير: الدستور الفرنسي لعام ١٧٩١ و١٧٩٩... إلا أن تطور الحياة الديموقراطية، أدى حالياً لإقرار جميع الدساتير التي تعتمد هذه النظرية لمبدأ حق الاقتراع العام والشامل(٢).

ب ـ نظرية سيادة الشعب أو السيادة الشعبية (La Souverainete Populire) قد يكون من الغريب القول بأن هذه النظرية أيضاً تستمد جذورها من بعض أفكار روسو. لكن الواقع أن هذا المفكر الذي وضع أسس نظرية سيادة الأمة، أشار في مواضع أخرى من مؤلفه« في العقد الإجتماعي» إلى افتراضات اتخذت فيما بعد أساساً لنظرية سيادة الشعب. ففي الفصل الأول من الكتاب الثالث من مؤلفه هذا يشير روسو إلى افتراض «أن تتألف الدولة من عشرة آلاف مواطن، ففي هذه الحالة مثلاً، يكون لكل فرد بحكم مواطنيته واعتباره الشخصي، نسبة من السيادة تعادل نسبة واحدة من عشرة آلاف، وعلى هذا فإن من حق المواطن أن يمارس هذا الجزء من السيادة من خلال حق الانتخاب والمشاركة في تعيين الحكام.

إن نظرية سيادة الشعب، لا تنظر ، إذن، للشعب كوحدة مجردة ومتميزة ذاتياً

عن مجموع أفراده، وإنما تأخذ بعين الاعتبار الوجود الطبيعي لهؤلاء الأفراد وتقرر لهم السيادة. فهي لهذا تسمح نظرياً أو قانونياً، بتجزئة السيادة بين مجموع الأفراد الذين يتألف منهم الشعب في وقت محدد. وتعبير الشعب يعني هنا، سياسياً، جميع المواطنين البالغين سن الرشد والمتمتعين بحقوقهم المدنية. وهذا المعنى يقترب كثيراً من المفهوم الاجتماعي للشعب الذي سبقت الإشارة إليه، لأنه لا يستبعد منه إلا فئة المواطنين القُصّر أو المصابين بأمراض عقلية أو ما شابهها أو المحكومين ببعض العقوبات الجزائية التي تسقط عنهم حقوقهم المدنية والسياسية.

وقد تم الانتقال ، في فرنسا، من نظرية سيادة الأمة إلى نظرية سيادة الشعب بموجب دستور الجمهورية الأولى الذي أعلن في ٢٤ يونيو ١٧٩٣. فقد نصت المادة ٢٥ منه على «أن السيادة تكمن في الشعب...». وليس لأي قسم من الشعب أن يمارس سلطة الشعب بكامله.. كما تبني دستور عام ١٧٩٥ نفس النظرية فنصت المادة الثانية منه على أن «الشعب الفرنسي بمجموعه هو السيد».

وقد انتشرت نظرية «سيادة الشعب» في العالم، وأخذت بنتائجها جميع الدول الديموقراطية القائمة حالياً وذلك رغم أن بعضها لم يشر إلى تبنيه للنظرية صراحة أو مزج بينها وبين نظرية سيادة الأمة. فدستور الجمهورية الفرنسية الرابعة لعام ١٩٤٦، على سبيل المثال يشير في مادته الثالثة إلى أن «سيادة الأمة هي ملك للشعب الفرنسي» .. وهذا ما نص عليه حرفياً أيضاً دستور الجمهورية الفرنسية الخامسة الصادرة في ١٩٥٨.

ومن الدول التي تبنت صراحة نظرية سيادة الشعب في دساتيرها الجمهورية التونسية التي نص دستورها لعام ١٩٥٧ على «أن الشعب التونسي هو صاحب السيادة، ويباشرها على الوجه الذي يضبطه هذا الدستور»، وجمهورية مصر العربية التي نص دستورها لعام ١٩٧١ على «أن السيادة للشعب وحده، وهو مصدر السلطات. ويمارس الشعب هذه السيادة ويحميها ويصون الوحدة الوطنية على الوجه المبين في الدستور»[٣].

إن الديموقراطية باعتبارها تجسيد لسلطة وسيادة الشعب يمكن أن تتجلى بأشكال رئيسية ثلاثة، تتحدد من خلال مدى ودرجة مشاركة الشعب في تسيير شؤون الحكم وصنع القرار السياسي. وهذه الأشكال هي: الديموقراطية المباشرة (La democratie directe) والديموقراطية شبه المباشرة (La democratie semi- directe) والديموقراطية التمثيلية .

أ ـ الديموقراطية المباشرة : تعتبر الديموقراطية المباشرة الشكل الأول للديموقراطية وقد ساد هذا الشكل بصورة رئيسية في العصور القديمة ولا سيما في بعض المدن اليونانية حيث كان الشعب (بمفهومه السياسي الضيق) يتصدى مباشرة لممارسة مهام الحكم والسلطة واتخاذ القرارات السياسية الهامة المتعلقة بمختلف شؤون الحياة العامة في المدينة ـ الدولة. ففي أثينا، على سبيل المثال، كان الشعب الذي يضم فئة المواطنين الأحرارمن الذكور فقط، يعقد اجتماعات دورية في الساحة العامة للمدينة ويتداول في القضايا المختلفة التي تهمه ويتخذ بصددها القرارات اللازمة ثم ينهي اجتماعه بانتقاء خمس مائة مواطن، بالقرعة، ليشكلوا مجلساً مكلفاً بإدارة الشؤون العامة خلال الفترة الممتدة لحين انعقاد الاجتماع العام التالي. ومن البديهي أن العدد البسيط للمواطنين الذين يحق لهم المشاركة في الاجتماعات العامة كان هو السبب الرئيسي الذي سمح بإمكانية تطبيق ووجود مثل هذا الشكل من الحكم الديموقراطي .

ولهذا يلاحظ بأن الديموقراطيات الحديثة التي تقوم بشكل عام في مجتمعات كبيرة العدد، لا يمكنها بطبيعة الحال، تطبيق مثل هذا الشكل المباشر للديموقراطية لأنه يستحيل عمليا جمع الشعب الذي يتجاوز عدد الملايين، في أغلب الأحوال، في ساحة عامة لكي يتداول بصورة مباشرة في الشؤون العامة ويتخذ بصددها القرارات اللازمة. وعليه فإنه يمكن القول، مبدئياً، بأن شكل الديموقراطية المباشرة لم يعد الآن إلا مجرد ذكرى من ذكريات التاريخ. ولم يبق من آثار لهذا الشكل، في العالم المعاصر، إلا بعض الأمثلة النادرة التي نجدها في ثلاث مقاطعات (cantons) من الاتحاد السويسري، هي مقاطعات إنترفالد (Unterwald) وكلاريس(Glaris) وأبنزيل

(Appenzell). ففي كل من هذه المقاطعات الجبلية القليلة السكان يعقد المواطنون في تاريخ معين من كل سنة، إجتماعاً عاماً، في مكان فسيح،ويتداولون مباشرة فيما بينهم في مختلف القضايا العامة التي تهمهم ويتخذون بشأنها القرارات الضرورية ثم يقومون بانتخاب مندوبي المقاطعة في مجلس الدولة (وهو أحد مجلسي الجمعية الاتحادية) وعدد من الموظفين لتسيير شؤون المقاطعة خلال العام التالي(٤).

ب ـ الديموقراطية شبه المباشرة : يتضمن هذا الشكل من أشكال الديموقراطية رجوع السلطة الحاكمة، في بعض الأحيان، إلى الشعب لإشراكه بصورة مباشرة في اتخاذ القرارات المتعلقة ببعض القضايا الهامة، أو إتاحة الفرصة له، في أحيان أخرى، للتدخل مباشرة في صنع مثل هذه القرارات. ويأخذ بهذا الشكل عدد من الدول المعاصرة التي يقوم نظامها الديموقراطي في جوهره على أساس المبدأ التمثيلي ولكنها تعتقد مع ذلك بضرورة الحفاظ على مزيد من الصلات المباشرة مع الشعب باعتباره مصدر السيادة. ولهذا يرى البعض في هذا الشكل نوعاً من التوفيق بين الديموقراطية المباشرة المستحيلة التطبيق في العالم المعاصر والديموقراطية التمثيلية الصرفة التي يمكن أن تؤدي إلى عزل الشعب نسبياً عن مجريات الحياة السياسية في حال عدم العودة له إلا في فترات زمنية متباعدة.

ولقد انتشرت الديموقراطية شبه المباشرة في البدء في سويسرا ثم ما لبثت أن أخذت بها، أو ببعض أساليبها، عدة دول ديموقراطية في العالم.

ومن أبرز أساليب أو طرق هذا الشكل الديموقراطي: الاستفتاء، وحق الاعتراض الشعبي، وحق المبادرة الشعبية(٥).

١ـ الاستفتاء : يعتبر الاستفتاء الأسلوب الرئيسي للديموقراطية شبه المباشرة. وهو يعني لجوء السلطة الحاكمة، طوعاً أو حكماً، إلى الشعب لمعرفة رأيه في قضية ما، أو للحصول على مصادقته على قرار اتخذته أو تعتزم اتخاذه .

ويميز الفقهاء عادة بين نوعين من الاستفتاء : الاستفتاء الموضوعي (Referendum)

والاستفتاء الشخصي(plebisicite). أما الاستفتاء الموضوعي فهو الذي تعرض فيه على الشعب، لمعرفة رأيه، قضية هامة أو مشروع قانون دستوري أو عادي . ويكون للشعب خلاله القدرة على بيان الرأي في موضوع الاستفتاء بحرية وذلك بغض النظر عن رأيه في السلطة الحاكمة وموقفه منها. أما الاستفتاء الشخصي فهو الذي يطرح فيه على الشعب، قصد المصادقة، موضوع أو قرار اتخذته السلطة أو تنوي ا تخاذه، ويخضع بيان الرأي الشعبي فيه للموقف من السلطة التي طرحته. ونظراً لهذا الربط بين موضوع الاستفتاء والشخص الذي يتولى قيادة السلطة، يفقد هذا الاستفتاء طابعه الموضوعي ويصبح مجرد مظاهرة للتعبير عن التفاف الشعب حول الشخص القائد وتأييده له ولقراراته ومشاريعه.

ويمكن للاستفتاء أن يكون اختيارياً حين يتعلق أمر اجرائه بإرادة السلطة ورغبتها الخاصة، كما يمكن أن يكون الزامياً حين يحدد الدستور الحالات التي ينبغي فيها على السلطة أن تلجأ له .

ويكون الاستفتاء اختيارياً، بصفة عامة، عندما يتعلق الأمر برغبة السلطة في معرفة رأي الشعب في قضية مصيرية تهم البلاد أو في مشروع قانون ما. ففي بريطانيا، على سبيل المثال، طرحت الحكومة في عام ١٩٧٥ على الاستفتاء الشعبي قضية دخول البلاد في السوق الأوروبية المشتركة .

وفي المغرب، يمكن للملك، بموجب دستور ١٩٧٢، أن يستفتي الشعب في شأن كل مشروع أو اقتراح قانون بعد قراءته في مجلس النواب قراءة ثانية والتصويت عليه بالموافقة أو الرفض. إلا أن الملك لا يستطيع اللجوء لمثل هذا الاستفتاء إذا كان النص قد قبل أو رفض بأغلبية ثلثي الأعضاء الذين يتألف منهم مجلس النواب .

أما في فرنسا، فيجوز لرئيس الجمهورية، في ظل دستور ١٩٥٨، أن يعرض على الاستفتاء الشعبي كل مشروع قانون يتعلق بتنظيم السلطات العامة وذلك بناء على اقتراح الحكومة أو على اقتراح مشترك مقدم من مجلسي البرلمان، وشريطة أن يتم ذلك

أثناء انعقاد الدورات البرلمانية .

ويكون الاستفتاء عادة إلزامياً في القضايا المتعلقة بإقرار الدستور أو تعديله. كما يكون أحياناً كذلك في القضايا المتعلقة بإقرار القوانين العادية.

ففي فرنسا تم إقرار دستور الجمهورية الرابعة في عام ١٩٦٤ ثم دستور الجمهورية الخامسة عن طريق الاستفتاء. وقد حدث نفس الأمر في المغرب بالنسبة للدساتير الثلاثة الصادرة في ١٩٦٢و١٩٧٠و١٩٧٢.

وقد نص الدستور المغربي لعام ١٩٧٢، فيما يتعلق بتعديل الدستور، على ضرورة عرض مشاريع واقتراحات تعديل الدستور، بمقتضى ظهير شريف، على الشعب قصد الاستفتاء. وأضاف أن التعديل يصير نهائياً بعد إقراره بالاستفتاء .

ولقد أخذ عدد كبير من الدول بهذه القاعدة، نذكر منها على سبيل المثال: سويسرا (في دستورها الاتحادي لعام ١٨٧٤) وإيطاليا (دستور ١٩٤٧) وجمهورية مصر العربية (دستور ١٩٧١) ومعظم الولايات العضو في الولايات المتحدة الأمريكية. أما في الجمهورية الخامسة الفرنسية فقد ميز الدستور بين اقتراحات تعديل الدستور الصادرة عن أعضاء البرلمان وبين مشاريع التعديل المقدمة من طرف رئيس الجمهورية، بناء على اقتراح الوزير الأول. فاقتراحات التعديل هي واجبة العرض على الاستفتاء الشعبي لإقرارها. أما المشاريع فيمكن لرئيس الجمهورية أن يختار بين عرضها على الاستفتاء أو دعوة مجلس البرلمان لعقد جلسة مشتركة للتصويت على المشروع بأغلبية ثلاثة أخماس الأصوات المعبر عنها.

أما فيما يتعلق بإقرار القوانين العادية عن طريق الاستفتاء الإلزامي، فقد أخذت به دول قليلة من أهمها سويسرا وبعض الولايات في الولايات المتحدة الأمريكية. ففي سويسرا، على سبيل المثال، ينص الدستور الاتحادي على ضرورة عرض القوانين، إذا طلب ذلك ٣٠ الف مواطن أو ٨ مقاطعات (٦).

٢ـ الاعتراض الشعبي (الفيتو) (Le veto populaire) : وهو أسلوب آخر من أساليب الديموقراطية شبه المباشرة، إلا أنه يتصل في الحقيقة بأسلوب الاستفتاء ويعتبر أحيانا خطوة مهددة له. ويعني هذا الحق وجود إمكانية يتيحها الدستور لعدد من المواطنين للاعتراض، خلال مدة محددة أيضاً، على قانون ما أصدرته السلطة التشريعية أو قرار اتخذته السلطة التنفيذية. ويكون من شأن هذا الإعتراض إيقاف العمل مؤقتاً بالقانون أو القرار وعرضه على الاستفتاء لمعرفة رأي الشعب فيه. فإذا أظهر الاستفتاء أن الأغلبية الشعبية معارضة له كان من شأن ذلك إلغائه نهائياً . ويأخذ الدستور الاتحادي السويسري بهذا الأسلوب وينص على أن القوانين والقرارات الاتحادية التي ليس لها طابع مالي وكذلك المعاهدات الدولية غير المحدودة المدة أو الموقعة لمدة تزيد عن خمسة عشر عاماً يمكن أن تكون هدفاً للاعتراض الشعبي خلال مدة تسعين يوماً من نشرها، ويؤدي هذا الاعتراض الذي ينبغي أن يوقع عليه ٣٠ ألف مواطن أو ثمانية مقاطعات لعرض القانون أو القرار على الاستفتاء الشعبي للمصادقة عليه أو رفضه بأغلبية الأصوات(٧).

٣ـ المبادرة الشعبية (L'initiative populaire) :ـ ويتيح هذا الأسلوب للشعب إمكانية اتخاذ المبادرة لاقتراح التعديلات الدستورية والقوانين التشريعية العادية. ويمكن للاقتراح الشعبي أن يُقدّم بشكل نص مصاغ بصورة دقيقة أو بشكل فكرة مبدئية تقوم بعد ذلك السلطة المختصة بصياغتها صياغة تامة.

وتحدد الدساتير عادة الشروط التي ينبغي مراعاتها لممارسة هذا الحق ولا سيما من حيث العدد المطلوب من المواطنين للشروع به. وتأخذ عدة دول بهذا الأسلوب، ومن أهّمها سويسرا وبعض الولايات في الولايات المتحدة الأمريكية. ففي سويسرا يجيز الدستور الاتحادي لخمسين ألف ناخب أن يوقعوا، خلال مدة ستة أشهر، طلباً يتضمن اقتراح تعديل الدستور. ويعرض هذا الاقتراح أولا على الجمعية الإتحادية ثم على الاستفتاء الشعبي للبت فيه نهائياً. أما دساتير المقاطعات السويسرية وكذلك دساتير بعض الولايات الأمريكية فإنها تجيز لعدد معين من الناخبين يختلف من مقاطعة أو

ولاية لأخرى باتخاذ المبادرة لاقتراح إجراء تعديلات على الدستور المحلي أو إصدار قوانين تشريعية عادية. وتطرح اقتراحات تعديل الدستور المحلي أو إصدار قوانين تشريعية عادية، أما اقتراحات القوانين العادية فيترك أمر البت بها نهائياً إما إلى السلطات التشريعية المحلية أو تعرض كذلك على الاستفتاء الشعبي(٨).

٢ـ الديموقراطية التمثيلية : تعتبر الديموقراطية التمثيلية الشكل السائد في العالم المعاصر، لأنظمة الحكم الديموقراطي المختلفة. وقد تم انتشار هذا الشكل، بالدرجة الأولى، لاعتبارات عملية وواقعية تتلخص في استحالة قيام الشعب، بكافة أفراده الراشدين بممارسة شؤون الحكم بصورة مباشرة. ولهذا كان لابد من استنباط هذا الشكل الذي يعني قيام ممثلين عن الشعب بمباشرة مهام السلطة باسمه وعوضاً عنه .

وإذا كان مبدأ الانتخاب يعتبر، في الوقت الحاضر، الأسلوب الشائع لتعيين وانتقاء ممثلي الشعب، فإن هناك إمكانية لإضفاء صفة التمثيل على بعض المؤسسات التي تستمد وجودها من هذا المبدأ. ففي النظام الملكي يقبل بعض الفقهاء الفكرة القائلة بأن المؤسسة الملكية التي تقوم على مبدأ الوراثة تتمتع بالصفة التمثيلية تماماً كما تتمتع بها المؤسسات المنتخبة من الشعب. ويبدو أن الهدف الرئيسي لهذه الفكرة هو محاولة التوفيق بين وجود واستمرار المؤسسة الملكية وبين النظام التمثيلي الذي يقوم في جوهره على الانتخاب. ويبرز هؤلاء الفقهاء فكرتهم هذه بالقول بأن وجود المؤسسة الملكية واستمرارها لا يمكن أن يكون إلا نتيجة لتمسك الشعب بها والتفاهم حولها لأسباب عاطفية وتاريخية وسياسية مختلفة .(٩)

١ـ الأسس القانونية للديموقراطية التمثيلية: تطرح نظم الديموقراطية التمثيلية على بساط البحث معضلة نظرية تكمن في كيفية التوفيق بين مبدأ سيادة الأمة (أو سيادة الشعب) الذي يعتبر الأساس الجوهري الذي تستمد منه كافة النظم الديموقراطية شرعيتها والذي ينبغي أن يتجلى بقيام الأمة (أو الشعب) بممارسة مهام الحكم، وبين مبدأ التمثيل، الذي يقوم في جوهره على الانتخاب، والذي يؤدي لنقل

مسؤوليات ممارسة الحكم إلى ممثلي الأمة.

ولحل هذه المعضلة برزت في الفقه الدستوري نظريتان أساسيتان : الأولى فرنسية عرفت باسم نظرية التمثيل، والثانية ألمانية عرفت باسم نظرية العضو.

= نظرية التمثيل: (Theorie de representation): وقد ظهرت على يد (سيياس) في السنوات الأولى للثورة الفرنسية. وهي تستمد أصولها من فكرة التمثيل أو الوكالة الموجودة في القانون الخاص والتي تفترض وجود علاقة تعاقدية بين شخصين : الممثل (الوكيل) والممثل (الموكل) يقوم بموجبها الأول بإجراء أعمال قانونية بإسم الثاني بحيث تنسحب مفاعيلها وآثارها عليه كما لو أنه هو بنفسه الذي قام بإجرائها .

إلا أن (سيياس) ينطلق هنا من الفهم الشائع في ذلك الحين، لنظرية« سيادة الأمة» وخصائصها. فهذه السيادة التي هي تجسيد للارادة، سيادة واحدة غير قابلة للتجزئة. وبما أنها كذلك فإنه لا يمكن التعبير عنها إلا بصورة عامة وموحدة. ولهذا فإن الممثلين الذين تختارهم الأمة بصفتها كيانا جماعياً مجرداً ليسوا بأي حال من الأحوال، ممثلين للناخبين الذين اختاروهم. وبهذا التصور تنفي هذه النظرية وجود أي صلة تعاقدية شخصية بين الممثل وناخبيه، وتعتبر أن الانتخاب هو مجرد وظيفة ووسيلة للأفراد الذين انتخبوه وأنما هو ممثل للأمة بأسرها. ولذلك فإن عليه في مواقفه وأعماله أن يأخذ بعين الاعتبار المصالح العامة للأمة وليس المصالح الخاصة أو المحلية لناخبيه أو للدائرة التي انتخب فيها(١٠).

ويترتب على هذه النظرية عدة نتائج إيجابية من أهمها: تحرير الممثل من الخضوع بصورة آلية لإرادة ناخبيه، وتحريم إمكانية عزله من قبلهم باعتبار أنه أصبح بمجرد انتخابه ممثلاً للأمة وليس لناخبيه فقط، وهذا الأمر يوفر للممثّل قدراً عظيماً من الحرية والاستقلال يمكنه من ممارسة مهامه، على هدي ضميره وقناعته، وبعيداً عن ضغوط ناخبيه.

ولقد سادت هذه النظرية في فرنسا ثم انتشرت في عدد كبير جداً من الدول، ولا سيما تلك التي تأثرت بالفقه الفرنسي ومنها على سبيل المثال : لبنان الذي نص دستوره ١٩٢٨ على «أن عضو مجلس النواب يمثل الأمة جمعاء» والمغرب الذي جاء في دستوره لعام ١٩٧٢ «إن أعضاء مجلس النواب يستمدون نيابتهم من الأمة....»[١١].

ورغم بعض المظاهر الإيجابية التي تتضمنها نظرية التمثيل فإنها تعرضت للعديد من حملات النقد التي تركزت حول نقطتين : الأولى تأخذ عليها طابعها المناقض لجوهر الديموقراطية ولمبدأ سيادة الشعب ويتجلى هذا في حرمان الشعب، الذي هو مصدر السيادة، من حق التدخل، إذا أراد ذلك، لنزع صفة التمثيل عن ممثليه، سواء بصورة فردية أو جماعية، وذلك إذا رأى أنهم لم يعودوا يعبرون عن إرادته بصورة حقيقية. وانطلاقاً من هذا المأخذ سمحت دساتير بعض الولايات الأمريكية وكذلك دساتير بعض الدول الاشتراكية (كالاتحاد السوفياتي السابق مثلا) للناخبين باتخاذ المبادرة لإقالة ممثليهم (نواباً كانوا أم قضاة) قبل انتهاء مدة ولايتهم القانونية. كما أن دساتير بعض المقاطعات في ألمانيا الاتحادية تجيز لنسبة معينة من الناخبين إتخاذ المبادرة لحل الجمعية التشريعية بكاملها قبل انتهاء مدتها القانونية وذلك بعد عرض الأمر على الاستفتاء الشعبي.

أما الثانية فتنتقد النظرية انطلاقاً من القول باستحالة الفصل بين الشخص وإرادته وبأن التعبير عن الإرادة لا يمكن أن يقوم به إلا الشخص صاحب الإرادة وليس أي ممثل عنه، ولذلك فإن الأساس القانوني لنظرية التمثيل هو أساس غير مقبول لأنه مخالف للطبيعة ولتلافي هذه المخالفة جاء بعض رجال الفقه الألمان بنظرية العضو .

= نظرية العضو : (Theorie de L'organe) تنطلق هذه النظرية من ملاحظة وجود شخص معنوي أساسي له إرادة واحدة لا تنفصل عنه، وهذا الشخص هو الأمة أو الدولة. ثم تشبه النظرية هذا الشخص المعنوي بالشخص الطبيعي (أي الإنسان) الذي

يعبر عن إرادته ذاتياً ويقوم بوظائفه المختلفة من خلال أعضائه(الرأس، الأطراف، العين، الأذن ...) الذين لا يمكن لأي منهم أن يقوم بعمله إذا كان منفصلاً عن الجسم أو عن باقي الأعضاء. والدولة أو الأمة، باعتبارها شخصاً معنوياً، لا يمكنها كذلك أن تعبر عن إرادتها إلا ذاتياً، وذلك من خلال أعضائها (رئيس الدولة، النواب، الحكومة، الموظفون ...) الذين لا يشكلون فريقاً ثانياً منفصلاً عنها، وإنما هم مجرد أعضاء لها يرتبط وجودهم بوجودها، ويقوم كل منهم بممارسة وظائفه والتعبير عن إرادة الأمة ضمن الحدود التي يضعها الدستور.

ورغم قدرة هذه النظرية على حل الاشكال المتعلّق بانفصال إرادة الممثلين عن إرادة الأمة، فقد أخذ عليها البعض طابعها الخيالي المتمثل بتشبيه الأمة بالجسم الإنساني، كما انتقدها البعض الآخر لما تتضمنه من خطر على الحرية نظراً لأنها تمزج بين إرادة العضو وإرادة الأمة، وتبرز كل أعمال وتصرفات الأعضاء (أي السلطات المختلفة) حتى ما كان فيها مهدداً لحقوق وحريات المواطنين، باعتبار أنها تجسيدات لإرادة الأمة (١٢).

٢ـ النظرية العامة للانتخاب : يعتبر الانتخاب في العالم المعاصر، ولا سيما في الدول الديموقراطية، الأسلوب الرئيسي لتولية الحكام ولانبثاق السلطة عن الشعب صاحب السيادة. ولقد ارتبط ظهور هذا المبدأ، في العصور الحديثة، بنشوء النظام التمثيلي في بريطانيا منذ أواخر القرن الثالث عشر، حين بدأت فئات محدودة جداً من الشعب بانتخاب ممثلين عنها في مجلس العموم. وما لبث هذا المبدأ أن انتقل إلى فرنسا حيث كانت كل من طبقات الشعب الثلاث (Etats- generaux) تنتخب ممثليها للمجلس الخاص الذي كان الملوك يدعوه للاجتماع من وقت لآخر للتداول في بعض القضايا الهامة .

إلا أن ظهور مبدأ الانتخاب، منذ ذلك الحين، لم يكن يعني بأي حال من الأحوال قيام النظم الديموقراطية في تلك البلاد، لأن حق الانتخاب كان محصوراً

بأقلية ضئيلة من أفراد الشعب، في حين كانت الأغلبية الساحقة بعيدة عن مجريات الحياة السياسية. ولم تتحول النظم التمثيلية إلى نظم ديموقراطية تمثيلية إلا بعد إقرارها لجميع المواطنين الراشدين (من ذكور وإناث) بحق الانتخاب العام والشامل . إلا أن الإقرار بهدا الأمر لم يتم دفعة واحدة وإنما جرى تحقيقه من خلال نضال طويل وشاق خاضته الحركة الديموقراطية الشعبية في تلك الدول أولاً ليصبح فيما بعد حقاً طبيعياً معترفاً به على الصعيد العالمي .

ولقد أتاح الجدل حول مبدأ الانتخاب وطبيعته ومداه وأشكاله و درجاته وشروط ممارسته المجال لظهور نظريات وآراء عديدة ومتناقضة تندرج جميعها في إطار ما يسمى في العلم الدستوري بالنظرية العامة للانتخاب .

١ـ الانتخاب كوظيفة أو كحق : ظهرت في الفقه نظريتان أساسيتان تبحثان في طبيعة الانتخاب، الأولى هي نظرية الانتخاب كوظيفة والثانية هي نظرية الانتخاب كحق .

أما النظرية الأولى فتستمد جذورها من مبدأ «سيادة الأمة» باعتبارها وحدة عضوية ذاتية ومجردة ، فالأمة في سيعها للتعبير عن إرادتها بحاجة إلى ممثلين أكفاء . وهؤلاء الممثلون لا يمكن اختيارهم بالانتخاب إلا من طرف بعض المواطنين المؤهلين لذلك والذين لا يقومون عملياً إلا بوظيفة اجتماعية واجبة عليهم، باسم الأمة، تتمثل بانتقاء أفضل المرشحين لتمثيلها. ومن نتائج هذه النظرية التي سادت في فرنسا بعد قيام الثورة، حصر الانتخاب بفئة ضئيلة من المواطنين وحرمان الأكثرية منه بحجة أنهم غير مؤهلين لذلك.

أمّا النظرية الثانية فإنها تستند لمبدأ «سيادة الشعب» باعتباره يتألف من كافة المواطنين الراشدين في زمن معين، وتقول بأن الانتخاب هو حق لكل مواطن بصفته يمثل جزءاً من الشعب ويتمتع بالتالي بجزء مقابل من السيادة العامة العائدة لهذا الشعب .

ولقد ظهرت هذه النظرية للمرة الأولى على يد بعض رجال الثورة الفرنسية المتطرفين في نزعتهم الديموقراطية وتجسدت على يدهم في الدستور الأول للجمهورية الصادرة في عام ١٧٩٣ والذي لم تتح الظروف التاريخية التي أحاطت بفرنسا حينذاك، المجال لتطبيقه، إلاّ أن النظرية ما لبثت أن برزت من جديد في فرنسا على أثر ثورة ١٨٤٨ ثم سادت في معظم دول العالم بعد الحرب العالمية الأولى، حين أصبح الانتخاب حقاً عاماً وشاملاً فيها (١٣).

٢ـ الانتخاب العام والانتخاب المقيد : ميز الفقه، من حيث مدى الانتخاب بين الانتخاب العام والشامل (Suffrage Universal) والانتخاب المقيد (Suffrage Restreint) . ورغم أهمية هذا التمييز فإنه لم يعد يتمتع إلا بقيمة تاريخية بعد أن تخلت الأغلبية الساحقة من دول العالم الآن عن نظام الانتخاب المقيد واعتمدت نظام الانتخاب العام والشامل والمتساوي لجميع المواطنين الراشدين من الجنسين .

ومن أهم الأشكال التي طبقت لتقييد حق الانتخاب: حصره بفئة المواطنين الذين يساهمون في العبء المالي للدولة من خلال تأديتهم لضريبة أو رسم انتخابي محدد، أو بفئة المواطنين الذين يتوفرون على نصيب معين من العلم والثقافة أو الذين يقيمون في الدائرة الإنتخابية مدة معينة من الزمن، أو الذين ينتمون إلى عرق أو دين معين أو بفئة الرجال دون النساء .

ويمكن لتقييد حق الانتخاب أن يأخذ شكلاً غير مباشر من خلال اعتماد أسلوب الانتخاب غير المتساوي (Suffrage non- egalitaire) وهو الذي يعطي بعض المواطنين الحق بالإدلاء بصوت واحد في حين يمنح بعض المواطنين الآخرين الحق بالإدلاء بصوتين أو أكثر وذلك بسبب أوضاعهم الاجتماعية أو مساهمتهم بالعبء المالي للدولة أو بسبب توفرهم على قدر معين من الثقافة .

٣ـ الانتخاب العلني والانتخاب السري : وميز الفقه من حيث شكل إجراء الانتخاب بين الانتخاب العلني (Suffrage Public) الذي كان سائداً، في الماضي، في

معظم الدول وكان يتمثل بقيام الناخبين باختيار ممثليهم بصورة علنية سواء أكان ذلك برفع الأيدي أو بالتعبير الشفهي أو بأية وسيلة أخرى، وبين الانتخاب السري (Suffrage secret) الذي أصبح معملاً به حالياً في معظم الدول، والذي يقوم على توفير مكان خاص منعزل يدخل إليه الناخب ويباشر فيه باختيار مرشحه المفضل بعيداً عن أي مراقبة خارجية .

٤ـ الانتخاب المباشر والانتخاب غير المباشر : كما ميز الفقه من حيث درجة الانتخاب بين الانتخاب المباشر (Suffrage direct) أي الذي يتم على درجة واحدة بحيث يقوم الناخب مباشرة بانتخاب ممثله في الهيئة أو المجلس التمثيلي، وبين الانتخاب غير المباشر (Suffrage indirect) الذي يجري على درجتين أو أكثر ويتجلى بقيام الناخب بانتخاب أشخاص يقومون بدورهم بانتخاب الممثلين في المجلس المعني .

٥ـ شروط ممارسة حق الانتخاب والترشيح : يتفق الفقهاء من حيث المبدأ على ضرورة وضع شروط وقواعد لتنظيم ممارسة المواطنين، أو الجسم الانتخابي على وجه الدقة، لحق الانتخاب والترشيح، وتنص القوانين الانتخابية عادة على هذه الشروط والقواعد . فحق الانتخاب، حتى ولوكان، مبدئياً، عاماً وشاملاً لا يجوز لجميع المواطنين بدون استثناء ، التمتع به . فالدول، بصفة عامة، تضع شروطاً محددة لحيازة هذا الحق وممارسته، إلا أنها تختلف فيما بينها في تفاصيل هذه الشروط .

ويستخلص من معظم القوانين الانتخابية في الدول المختلفة، أن أهم الشروط هي :

= بلوغ المواطن لسن معين يُسمّى بسن الرشد الانتخابي، ويتراوح عادة بين ٢١,١٨ سنة، وذلك حسبما ترى الدولة المعنية أن من المناسب اشتراك المزيد من القطاعات الشابة فيها في العملية الانتخابية .

= تمتع المواطن بالأهلية المدنية التي تمكنه من القيام بنفسه بمزاولة كافة الأعمال التي ينص عليها القانون المدني من عقود والتزامات .

= تمتع المواطن بالأهلية السياسية بمعنى عدم صدور حكم قضائي بحقه نتيجة

ارتكابه لجرم سياسي أو جنائي من شأنه حرمانه من مزاولة حقوقه السياسية ولا سيما حق الانتخاب .

= تسجيل الناخب في اللوائح الانتخابية، وذلك قبل إجراء الانتخابات بمدة محدودة، بغية ضبط العملية الانتخابية وتنظيمها والحيلولة دون تسرب الفوضى إليها.

أما حق الترشيح فتحيطه الدول عادة بشروط خاصة أكثر صعوبة تتضمن غالباً بالإضافة لضرورة تمتع المرشح بحق الانتخاب، بلوغه لسن معين يكون عادة أعلى من سن الرشد الانتخابي، وعدم ممارسته لوظيفة عسكرية أو مدنية من شأنها التأثير على حرية الناخب أثناء الانتخاب (١٤).

٣ـ الأنظمة الانتخابية : تتنوع الأنظمة الإنتخابية، التي تعتبر بحد ذاتها جزءاً رئيسياً من النظرية العامة للانتخاب، تنوعاً كبيراً لا سبيل إلى حصره بسهولة، ويعود السبب الجوهري لهذا التنوع لإبداع السلطات الحاكمة في مختلف الدول في استحداث الأساليب الانتخابية التي تعتقد أنها تتفق أكثر من غيرها، مع حاجات البلاد وظروفها التاريخية الخاصة .

ويتميز كل من النظم الانتخابية ببعض الحسنات كما ينجم عنه بعض السيئات، وتنشأ هذه الحسنات والسيئات عن تراوح النظم الانتخابية بين عاملين رئيسين يتمتع كل منهما بجاذبية خاصة متنافرة إلى حد كبير مع الأخرى. وهذان العاملان هما العدل والفعالية التي يصعب جداً التوفيق بينهما، وجمعهما في نظام انتخابي واحد .

ويمكن تفريغ النظم الانتخابية المختلفة إلى فرعين رئيسين وذلك انطلاقاً من معيار عدد المقاعد المخصصة لكل دائرة انتخابية. كما أن كل فرع منهما يمكن تقسيمه إلى فروع ثانوية انطلاقاً من معيار عدد الدورات الانتخابية أو من معيار الأسلوب المعتمد لتوزيع المقاعد المخصصة في كل دائرة على المرشحين المتنافسين .

١ـ نظام الانتخاب الفردي: يقوم هذا النظام على أساس تقسيم البلاد إلى دوائر

انتخابية صغيرة يخصص لكل منها نائب واحد، ويكون على الناخب، في هذه الحالة، أن يختار مرشحاً واحد فقط من بين المرشحين العديدين المتقدمين للفوز بالمقعد المخصص للدائرة .

ويكون النظام الفردي(Uninominal) دائماً نظاماً أكثريا (majoritaire) بمعنى أن المقعد المخصص للدائرة لا يمكن أن يكون، عملياً، إلا من نصيب المرشح الذي يحصل على الأكثرية المطلوبة للفوز به .

إلا أن هذا النظام يمكن أن يطبق على دورة واحدة أو دورتين . ففي حالة تطبيقه على دورة واحدة يعتبر فائزاً بالمقعد المخصص للدائرة المرشح الذي حصل على أكبر عدد من الأصوات المقترعة (أي على الأكثرية النسبية) . وقد أخذت بهذا النظام، على سبيل المثال، كل من بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية. ويعتبر نظام الانتخاب الفردي الأكثري ذي الدورة الواحدة من أكثر الأنظمة الإنتخابية فعالية وأبعدها عن مفهوم العدالة في تمثيل الرأي العام الشعبي. ومن مزاياه في بعض الدول التي تأخذ به مساهمته في استمرار انقسام الرأي العام بين تيارين سياسيّين رئيسيين وتبدو فعالية هذا النظام في سهولة تطبيقه وقربه من المواطن العادي، أما ابتعاده عن مفهوم العدالة والدقة في تمثيل الشعب فيتجلى في كونه يوفر الفوز بالمقعد المخصص للدائرة لمرشح قد لا يحوز بالضرورة على الأكثرية المطلقة للناخبين فيها. وذلك بالإضافة إلى أنه يهمل كلياً تمثيل الأصوات التي لم تمنح تأييدها للمرشح الفائز، رغم أنها قد تبلغ أحياناً نسبة هامة من مجموع الأصوات. ويخدم هذا النظام بصورة واضحة المصالح الانتخابية للأحزاب الكبيرة وذلك على حساب الأحزاب الصغيرة أو المتوسطة التي لم يستطع مرشحوها الحصول في كل دائرة من الدوائر على الأغلبية النسبية اللازمة للفوز، لكنها تمثل، مع ذلك نسبة هامة من الرأي العام على المستوى الوطني.

ويمكن تطبيق نظام الانتخاب الفردي الأكثري على دورتين، كما هو الحال، على سبيل المثال، في الجمهورية الفرنسية الخامسة بالنسبة لانتخابات الجمعية الوطنية، وفي

الاتحاد السوفياتي، مبدئياً. وحسب هذا الأسلوب تنتهي الانتخابات بمجرد إجراء الدورة الأولى إذا حصل أحد المرشحين فيها على الأكثرية المطلقة للأصوات المقترعة (أي على أكثر من نصف عدد الأصوات المعبر عنها) الأمر الذي يؤدي لاعتباره فائزا بالمقعد. أما إذا لم يحصل أحد المرشحين على هذه الأكثرية المطلوبة في الدورة الأولى، فتجري الدورة الثانية للانتخاب، التي تسمى بدورة «البالوتاج». ويعتبر فائزاً بالمقعد الأول فيها، المرشح الذي يحصل على أكبر عدد من الأصوات المقترعة.

وتعتبر هذه الطريقة أقل سهولة وفعالية من الطريقة السابقة نظراً لأنها تتطلب دعوة الناخبين للاقتراع في دورتين لا تفصل بينهما إلا مدة زمنية وجيزة جداً، لكنها بالمقابل تعتبر أكثر عدلاً لأنها تسمح، من خلال التحالفات والانسحابات المتقابلة بين الأحزاب في الدورة الثانية، بوجود تمثيل مهم نسبياً للأحزاب المتوسطة الحجم. ويمكن لهذه الطريقة أن تساعد، من جهة أخرى، ومن خلال الدورة الثانية للانتخاب، على قيام استقطاب سياسي ثنائي في البلاد يتجسد بوجود تيارين رئيسيين يضم كل منهما مجموعة من الأحزاب المتقاربة فيما بينها والمتعارضة جذرياً مع مجموعة أحزاب التيار الآخر.

وتجدر الإشارة إلى أن اعتماد الاتحاد السوفياتي لهذه الطريقة ليس إلا قضية شكلية، ذلك أن دورة الانتخاب الثانية نادراً ما تجري بسبب احتكار الحزب الشيوعي والمنظمات التابعة له لحق تقديم المرشحين للانتخابات، الأمر الذي يوفر لهؤلاء نسبة عالية جداً من أصوات الناخبين المؤيدين[١٥].

٢ـ نظام الانتخاب اللائحي (Scrutin de liste) : وهو يتطلب تقسيم البلاد إلى دوائر انتخابية كبيرة نسبياً يخصص لكل منها عدد ما من المقاعد النيابية، ويكون على الناخب أن يختار من بين المرشحين العديدين المتنافسين للفوز بهذه المقاعد، عدداً منهم لا يزيد على عدد المقاعد المخصصة للدائرة.

ويطرح هذا النظام على صعيد التطبيق عدة قضايا واحتمالات تتعلق إجمالا

بحرية الاختيار الممنوحة للناخب . ومن أهم هذه الاحتمالات :

= أن تتاح للناخب فرصة اختيار المرشحين الذين يفضلهم بكل حرية، وبدون التقيد بأي لائحة مقدمة أو ترتيب معين للمرشحين مقترح من أي جهة ما . وفي هذه الحالة يقوم الناخب بترتيب أسماء المرشحين الذين اختارهم كما يريد، في لائحة واحدة، ويدلي بها في صندوق الاقتراع. وتسمى اللائحة حينئذ باللائحة المزدوجة . (Panachage)

= أن يكون الناخب ملزماً باختيار لائحة ما من بين اللوائح العديدة المتنافسة دون أن تتوفر له الحرية لتبديل بعض الأسماء الواردة فيها بأسماء مرشحين من اللوائح الأخرى، أو لتعديل ترتيب أسماء المرشحين الذي ورد في اللائحة التي اختارها. وتسمى اللائحة في هذه الحالة باللائحة المغلقة .

ويمكن لنظام الانتخاب اللائحي أن يجري على دورة واحدة أو على دورتين، كما يمكن أن يعتمد، من أجل توزيع المقاعد على اللوائح والمرشحين، الأسلوب الأكثري أو أو أسلوب التمثيل النسبي .

٣- نظام الانتخاب اللائحي الأكثري: يعتمد هذا النظام غالباً، في الدول أو في الحالات التي تسمح للناخب باختيار لائحة ممزوجة. ويطبق هذا النظام في دورة واحدة، كما هو الحال في الجمهورية اللبنانية، حيث يختار الناخب من بين جميع المرشحين في دائرته عدداً من المرشحين لا يزيد على عدد المقاعد المخصصة للدائرة، ويرتب أسماءهم حسب الأفضلية في لائحة يدلي بها في صندوق الاقتراع. ويعتبر فائزاً في الانتخابات المرشحين الذين حصلوا على أكبر عدد من الأصوات بغض النظر عن اللائحة التي كانوا مرشحين من خلالها أصلاً .

كما يمكن لهذا النظام أن يطبق على دورتين، كما هو الحال في الجمهورية الفرنسية بالنسبة لانتخاب أعضاء مجلس الشيوخ في الدوائر التي خصصت لها أربعة مقاعد على الأكثر، حيث تجري انتخابات الدورة الأولى ويعتبر فائزاً فيها المرشح أو

المرشحون الذين حصلوا على الأغلبية المطلقة للأصوات المعبر عنها شريطة أن يكون هذا العدد مساوياً على الأقل لربع عدد الناخبين المسجلين. ثم تجري انتخابات الدورة الثانية، إذا لم يتم الفوز بجميع المقاعد المخصصة للدائرة في الدورة الأولي، ويشارك فيها فقط المرشحون الذين لم يحصلوا على الأغلبية المطلقة في الدورة الأولى، ويعتبر فائزاً في الدورة الثانية المرشحون الذين يحصلون على أكبر عدد من الأصوات المقترعة.

ويتميز هذا النظام إجمالاً باحترامه لحرية الناخب في اختيار مرشحيه المفضلين. لكنه يعتبر أكثر تعقيداً من نظام الانتخاب الفردي من ناحية، ومساوياً له تقريباً في بعده عن العدالة لأنه يهمل كلياً تمثيل الأصوات المؤيدة للمرشحين الذين لم يحصلوا على الأغلبية المطلوبة للفوز.

٤ـ نظام الانتخاب اللائحي النسبي : وهو نظام مطبق في عدد كبير من الدول من بينها بلجيكا وإيطاليا والبلاد الاسكنديناقية واليابان وفرنسا(بالنسبة لانتخابات مجلس الشيوخ في الدوائر التي خصصت لها خمسة مقاعد على الأقل).

ويعمل به عادة حين يعتمد مبدأ اللوائح المغلقة التي تعدها وترشحها الأحزاب السياسية وحين ذاك لا يكون أمام الناخب إلا اختيار لائحة واحدة من بين اللوائح العديدة المتنافسة، دون أن يكون له أي حق في تبديل بعض الأسماء أو حتى في إعادة ترتيبها حسبما يفضل. ويجري الانتخاب على أساس هذا النظام في دورة واحدة فقط، حيث تحصر الأصوات المعبر عنها ويُعطى لكل لائحة عدد من المقاعد يتناسب وعدد الأصوات التي حصلت عليها. ويفوز بالمقاعد المخصصة لكل لائحة المرشحون وفق تسلسل ترتيب أسمائهم فيها.

ويتميز هذا النظام، الذي يسمى بنظام التمثيل النسبي، بكونه أكثر النظم الانتخابية تحقيقاً للعدل، لأنه يعطي لكل حزب سياسي عدداً من المقاعد يتناسب إلى حد كبير، مع عدد الأصوات التي حصل عليها. لكنه يتضمن بالمقابل عدداًمن المساوئ، من أهمها :

ـ أنه يضيق كثيراً من حرية الناخب في اختيار المرشحين الذين يفضلهم، بحيث ينحصر دور الناخب في اختيار اللائحة التي تمثل التيار أو الحزب السياسي الذي يؤيده، في حين تقع مهمة انتقاء المرشحين على عاتق قيادات الأحزاب السياسية.

ـ أنه يعتبر أكثر تعقيداً من نظام الانتخاب الفردي الأكثري، وأكثر بعداً عن فهم المواطن العادي .

ـ أنه يساعد على بقاء تعدد الأحزاب، الأمر الذي قد يؤدي للتقليل من فعالية النظام السياسي واستقراره نتيجة لصعوبة إيجاد أكثريات برلمانية منسجمة ومتماسكة ومستعدة لدعم الحكومات القائمة فترة طويلة من الوقت .

ويطبق نظام التمثيل النسبي بتوزيع المقاعد المخصصة للدائرة على اللوائح المتنافسة فيها، بعد تحديد ما يسمى بالحاصل الانتخابي (Le quotien electoral) ويتحدد هذا الحاصل في كل دائرة بقسمة عدد الأصوات المعبر عنها في الدائرة على المقاعد المخصصة لها. ثم توزع المقاعد على اللوائح العديدة بقسمة عدد الأصوات التي حصل عليها كل لائحة على الحاصل الانتخابي .

إلا أن المشكلة في هذا النظام هي أن من المستحيل تقريباً أن تتحقق عملية التوزيع بشكل كامل في مرة واحدة، لأنه لابد من بقاء عدد من الأصوات لكل لائحة بعد إجراء عملية القسمة الأولى، وهو عدد يكون حتماً أقل من الحاصل الانتخابي. كما يبقى أيضاً عدد من المقاعد التي لم يفز بها أحد والتي ينبغي توزيعها على اللوائح المتنافسة.

فإذا افترضنا، على سبيل المثال، أن عدد الأصوات المعبر عنها في دائرة ما هو ٤٢٠ ألف صوت وأن عدد المقاعد المخصصة للدائرة هو سبعة، فإن الحاصل الانتخابي في الدائرة يكون :

٤٢٠,٠٠٠ ÷ ٧ = ٦٠ ألف صوت

فإذا تنافست على هذه المقاعد خمس لوائح ، بحيث نالت الأولى ١٤٠ ألف

صوت والثانية ١٣٠ ألف، والثالثة ٨٠ ألف، والرابعة ٤٠ ألف والخامسة ٣٠ ألف، فإن التوزيع الأول للمقاعد يعطي النتائج التالية :

اللائحة	أ	ب	ج	د	هـ	المقاعد الباقية
ـ الأصوات التي حصلت عليها	١٤٠	١٣٠	٨٠	٤٠	٣٠	
ـ الحاصل الانتخابي	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	
ـ المقاعد التي فازت بها	٢	٢	١	-	-	٢
ـ الأصوات الباقية	٢٠	١٠	٢٠	٤٠	٣٠	

إلا أن هذه التوزيع يطرح فيما بعد مشكلة تقرير مصير المقاعد والأصوات المتبقية. وهنا تتنوع الحلول المقترحة لحل هذه المشكلة. ومن أهم هذه الحلول تطبيق طريقة الباقي الأقوى (La plus forte reste) وطريقة المعدل الوسطي الأقوى (Laplus forte moyenne) على مستوى كل دائرة ، وطريقة التمثيل النسبي المتكامل على المستوى الوطني .

أما طريقة الباقي الأقوى: فتقوم على أساس تخصيص المقاعد الباقية للوائح التي لديها أكبر عدد من الأصوات الباقية. وهكذا تحصل اللائحة « د » على مقعد واحد . (هو المقعد السادس في افتراضنا السابق) واللائحة « هـ » على مقعد آخر (هو المقعد السابع). وهكذا تكون النتيجة النهائية للانتخاب حسب هذه الطريقة فوز كل من اللائحتين « أ » و« ب » بمقعدين ، وكل من اللوائح « ج » ـ « د » و « هـ » بمقعد واحد .

وأما طريقة المعدل الوسطى الأقوى: فتتضمن عدداً من المراحل يساوي عدد المقاعد المتبقية. فحسب افتراضنا السابق يوزع المقعد السادس ثم المقعد السابع كما يلي :

ـ يعطى المقعد السادس نظريا إلى كل لائحة ثم يقسم عدد الأصوات الكلي الذي حصلت عليه في الانتخابات على عدد المقاعد التي فازت بها بها في التوزيع الأول،

زائد واحد. وهكذا تحصل كل لائحة على المعدل التالي :

اللائحة «أ»	:	١٤٠ ÷ ٣	= ٤٦,٦
اللائحة «ب»	:	١٣٠ ÷ ٣	= ٤٣,٣
اللائحة «ج»	:	٨٠ ÷ ٢	= ٤٠
اللائحة «د»	:	٤٠ ÷ ١	= ٤٠
اللائحة «هـ»	:	٣٠ ÷ ١	= ٣٠

وبناء على هذه النتيجة يكون المقعد السادس فعلاً من نصيب اللائحة «أ» التي حصلت على المعدل الوسطي الأقوى.

ـ بعد ذلك يعطي المقعد السابع نظرياً أيضاً إلى كل لائحة ثم يقسم عدد الأصوات الكلي الذي حصلت عليه على عدد المقاعد التي فازت بها في التوزيعين الأول والثاني زائد واحد. وهكذا تحصل كل لائحة على المعدل التالي :

اللائحة «أ»	:	١٤٠ ÷ ٤	= ٣٥
اللائحة «ب»	:	١٣٠ ÷ ٣	= ٤٣,٣
اللائحة «ج»	:	٨٠ ÷ ٢	= ٤٠
اللائحة «د»	:	٤٠ ÷ ١	= ٤٠
اللائحة «هـ»	:	٣٠ ÷ ١	= ٣٠

وبناء على هذه النتيجة يكون المقعد السابع فعلاً من نصيب اللائحة «ب» التي حصلت على المعدل الوسطي في هذه المرة.

وهكذا تكون النتيجة النهائية للانتخاب حسب هذه الطريقة فوز كل من اللائحتين «أ» و «ب» بثلاثة مقاعد وفوز اللائحة «ج» بمقعد واحد.

ويلاحظ من النتيجة النهائية لكل من هاتين الطريقتين أن طريقة الباقي الأقوى

تعمل لصالح الأحزاب الضعيفة، في حين أن طريقة المعدل الوسطي الأقوى هي لصالح الأحزاب القوية .

طريقة هاندت(Handt) : تمكن العالم الرياضي البلجيكي هاندت من ابتكار طريقة مختصرة تؤدي لنفس النتائج التي تؤدي إليها طريقة المعدل الوسطي الأقوى . وذلك بقسمة عدد الأصوات الكلية التي حصلت عليها كل لائحة بشكل متوالي على الأرقام من واحد إلى العدد المحدد للمقاعد المخصصة للدائرة(أي من واحد إلى سبعة حسب افتراضنا) . وبعد ذلك توزع المقاعد على اللوائح بحسب حصولها، بشكل متتالي ، على المعدل الوسطي الأعلى (١٦) .

اللائحة	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧
أ	١٤٠	٧٠	٤٦,٦	٣٥	٢٨	٢٣,٣	٢٠
ب	١٣٠	٦٥	٤٣,٣	٣٢,٥	٢٦	٢١,٦	١٨,٥
ج	٨٠	٤٠	٢٦,٦	٢٠	١٦	١٣,٣	١١,٤
د	٤٠	٢٠	١٣,٣	١٠	٨	٦,٦	٥,٧
هـ	٣٠	١٥	١٠	٧,٥	٦	٥	٤,٢

وهكذا تحصل اللائحة «أ» على ثلاثة مقاعد واللائحة «ب» على ثلاثة مقاعد أخرى واللائحة « ج » على مقعد واحد .

طريقة التمثيل المتكامل (R.P.integrate) : وهي طريقة مطبقة في إيطاليا، وتقوم على أساس جمع الأصوات الباقية التي حصلت عليها كل لائحة في جميع الدوائر بالبلاد، وتقسيم المجموع على حاصل انتخابي جديد يتحدد بدوره بتقسيم عدد الأصوات الباقية على المستوى الوطني على عدد المقاعد التي لم يتم توزيعها بنتيجة التوزيع الأول .

وهكذا تحصل اللوائح على عدد آخر من المقاعد المتبقية على المستوى الوطني

يضاف للمقاعد التي حصلت عليها سابقاً، في الدوائر المختلفة. وتعتمد هذه الطريقة في مرحلتها الأخيرة قاعدة الباقي الأقوى لتصفية المقاعد والأصوات التي ستتبقى بعد التوزيع الثاني على المستوى الوطني .

٥ـ نظام الانتخاب المختلط: تطبق جمهورية ألمانيا الاتحادية، بصورة خاصة نظاماً مختلطاً للانتخاب تمتزج فيه عناصر النظام الفردي الأكثري ذي الدورة الواحدة ونظام التمثيل النسبي. فبموجب هذا النظام يجري تقسيم البلاد إلى ٢٤٨ دائرة انتخابية ويخصص لكل مقاطعة (Lands) في البرلمان الاتحادي (البندستاغ) عدد من المقاعد يبلغ مبدئياً ضعف عدد الدوائر الانتخابية الموجودة فيها .

وحين تجري الانتخابات يعطى لكل ناخب ورقتي اقتراع. ينتخب بالأولى، ضمن نطاق الدائرة ، مرشحاً واحدا ليكون نائباً لدائرته في البرلمان ، وذلك وفقاً لنظام الانتخاب الفردي الأكثري ذي الدورة الواحدة. أما الورقة الثانية فيدلي فيها بصورته لصالح إحدى اللوائح الحزبية المتنافسة على مستوى المقاطعة ككل. ويستخدم هذا التصويت الثاني لاكمال حصة كل حزب من المقاعد المخصصة للمقاطعة وفقاً لنظام التمثيل النسبي (طريقة هاندت) وذلك بعد استبعاد الأحزاب (أو اللوائح) التي لم تحصل على خمسة بالمئة من مجموع الأصوات أو لم تفز بثلاثة مقاعد على الأقل في التصويت الأول الذي جرى على أساس الانتخاب الفردي الأكثري .

فإذا كانت إحدى المقاطعات، على سبيل المثال، مقسمة إلى خمس عشرة دائرة فإنه سيكون لها في البرلمان ثلاثون مقعداً على الأقل. وسيتم توزيع هذه المقاعد على ضوء نتائج الإنتخابات الأولى والتصويت الثاني. فإذا افترضنا أن الانتخابات الفردية الأكثرية أدت لفوز الحزب الديموقراطي المسيحي بستة مقاعد، والحزب الديموقراطي الاشتراكي بسبعة مقاعد وحزب الأحرار بمقعدين، فإنه سيكون من حق الحزبين الحصول على مقاعد في ضوء نسبة الأصوات التي حصلا عليها في التصويت الثاني، وذلك بعد استبعاد الأصوات التي حصل عليها حزب الأحرار لأنه لم يفز بثلاثة مقاعد

في الانتخاب الفردي الأكثري، والأصوات التي حصلت عليها كافة الأحزاب والاتجاهات الضعيفة التي لم يحقق أي منها نسبة الخمسة بالمائة المطلوبة للمشاركة في التوزيع النسبي(١٧).

فإذا كانت نسبة الأصوات التي حصل عليها الحزب الديموقراطي المسيحي من مجموع الأصوات المتبقية هي ٥٣,٣٣ بالمائة، وكانت نسبة أصوات الحزب الديموقراطي الاشتراكي هي ٤٦,٦٦ بالمائة، فإن الحزب الأول يكون من حقه الحصول على ستة عشر مقعد. وبما أن الحزب الأول كان قد حصل في الانتخابات الفردية الأكثرية على ستة مقاعد فيبقى له أن يكمل حصته بعشرة مقاعد أخرى. أما الحزب الثاني الذي كان قد حصل في الانتخابات الفردية على سبعة مقاعد أخرى فقط فانه يحصل على سبعة مقاعد اضافية. وهكذا يصبح عدد مقاعد هذه المقاطعة في البرلمان ٣٢ مقعداً موزعين كالتالي: ١٦ للحزب المسيحي، ١٤ للحزب الاشتراكي ومقعدين لحزب الأحرار، ذلك أن هذا النظام لا يحرم الأحزاب الضعيفة، التي لم تحصل على الشروط اللازمة للمشاركة في عملية التوزيع النسبي للمقاعد من الاحتفاظ بالمقاعد التي فازت بها في الانتخاب الفردي الأكثري.

ويحاول هذا النظام الانتخابي إجمالاً أن يوفق بين حرية الناخب في اختيار مرشحيه بالإسم في القسم الأول من الانتخاب، وبين نظام التمثيل النسبي على أساس اللائحة المغلقة الذي يضع قضية اختيار المرشحين بين أيدي قيادات الأحزاب السياسية، إلا أنه يعتبر بالمقابل نظاماً معقداً، ومؤيداً لإضعاف الأحزاب الصغيرة من خلال حرمانها من المشاركة في مرحلة التوزيع النسبي للمقاعد، لأنها لا تستطيع غالباً تحصيل الشروط الضرورية المطلوبة لذلك .

٢ـ نماذج الديموقراطية المعاصرة

تنتمي الدول المختلفة التي تعلن أنضوائها تحت راية الديموقراطية، في العالم المعاصر، لتيارين رئيسيين، يشكل كل منهما نموذجاً متميزاً بمفهومه الخاص للديموقراطية، وبتركيزه، بصفة خاصة على أحد جناحيها : الحرية أو المساواة. وهذان التياران هما : تيار الديموقراطية الليبرالية، وتيار الديموقراطية الموجهة .

١ـ نظم الديموقراطية الليبرالية: بدأت نظم الديموقراطية الليبرالية بالظهور في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، ومن هناك انتشرت في مختلف أرجاء العالم حيث تبنتها دول عديدة، يمكن أن نذكر منها على سبيل المثال : اليابان (بعد الحرب العالمية الثانية) والهند ولبنان والمغرب ....

وتتمتع هذه النظم ببعض المميزات الجوهرية، كما تتجلى بعدة أشكال رئيسية وذلك تبعاً لنوعية العلاقة بين السلطات العامة فيها، والأساليب المتبعة في قيامها وتنظيمها .

١ـ مميزات الديموقراطية الليبرالية: تقوم نظم الديموقراطية الليبرالية في مجتمعات ودول تتميز بأخذها بمبدأ التعددية السياسية الذي يتجلى بوجود آراء ومفاهيم وتيارات فكرية يجري التعبير عنها من خلال جمعيات ومنظمات وأحزاب عديدة ومتنافسة فيما بينها.

ويستمدالمجتمع التعددي أسسه الفكرية من الإيمان والاعتراف بوجود تناقضات اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية عديدة في المجتمع، وإن تقدم المجتمع يمكن أن يتم من خلال الصراع الدائم بين هذه التناقضات دون أن يؤدي ذلك بأي حال من الأحوال إلى حلها جميعاً بصورة نهائية. ونظراً لوجود هذه التناقضات المختلفة وديمومتها، فإن من الطبيعي أن يتم التعبير عنها من خلال تنافس الآراء وتصارع الأفكار والقوى الاجتماعية المختلفة .

ولهذا فإن المجتمع التعددي يعترف للمواطنين بحرية الرأي، ويسمح لهم بالتعبير

الحر عن مختلف الآراء التي يؤمنوا بها والتي تتناول مختلف القضايا التي تهم الحياة العامة والمشتركة، بما في ذلك أسس النظام الذي يقوم عليه المجتمع.

ويعني هذا أن المجتمع التعددي يفسح المجال أمام تواجد إيديولوجيات عديدة تتنافس فيما بينها لكسب تأييد المواطنين وجذبهم لتبنيها .

وتتجسد التعددية بالسماح بحرية الأحزاب السياسية في العمل وبث الأفكار والتنافس والسعي للوصول إلى السلطة السياسية والحكم، وبحرية المواطنين في الانتساب إليها واعتناق أفكارها والنضال من خلالها. كما تتجسد بالاعتراف بحرية إنشاء المنظمات المهنية والنقابات والجمعيات المختلفة وحرية المواطنين في الانتماء أو عدم الانتماء لأي منها (١٨).

وتتطلب التعددية الاعتراف بسلسلة طويلة من الحريات: كحرية الصحافة وتعدد إتجاهاتها وميولها، وحرية الاجتماع والتظاهر للتعبير عن مختلف الآراء، سواء منها المؤيدة للسلطة أم المعارضة لها.

كما تتطلب التعددية الأخذ بمبدأ الانتخابات التنافسية التي تعني حرية الناخب في اختيار المرشح الذي يفضله أو في عدم ممارسة حقه في الانتخاب، وهذا هو الأهم، حرية الترشيح المفتوحة أمام المواطنين من مختلف الاتجاهات، وسواء أكانوا منضوين تحت لواء أحزاب أو تكتلات سياسية أم لا، وذلك ضمن شروط عامة يحددها القانون.

٢ـ أشكال النظم الديموقراطية الليبرالية: تتجلى نظم الديموقراطية الليبرالية في العالم المعاصر من خلال عدة أشكال رئيسية تتحدد معالمها الجوهرية انطلاقاً من الأساليب المتبعة في تنظيم السلطات العامة وقيامها، ومن طبيعة العلاقة القائمة فيما بينها، ولا سيما السلطتين التشريعية والتنفيذية. وتتجسد هذه الأشكال في النظام البرلماني ، والنظام الرئاسي، والنظام المجلسي. وتجدر الإشارة إلى أن تطور الحياة السياسية المعاصرة وتعقدها دفع العديد من الدول للابتعاد عن هذه الأشكال الرئيسية التقليدية، ولتبني نوع من النظام المختلط الذي يتضمن بشكل خاص مزيجاً من سمات

النظامين البرلماني والرئاسي. ويأتي النظام الذي طبقته فرنسا، في ظل الجمهورية الخامسة القائمة حالياً، في طليعة هذه النظم المختلطة .

١- النظام البرلماني (Le regime parlementaire) : ويسمى أيضاً بالنظام النيابي. وقد ظهر هذا النظام للمرة الأولى، في بريطانيا، منذ أواخر القرن الثامن عشر وكان يتجلى في جوهره في قاعدة انبثاق الحكومة عن البرلمان، ومسؤليتها السياسية أمامه، مقابل حقها في حله، إذا رأت ضرورة لذلك .

وكان النظام البرلماني، كما طبق في بريطانيا حتى أوائل القرن التاسع عشر، وفي فرنسا في عهد الملكة الأورليانية (١٨٣٠ - ١٨٤٨) يتميز بأخذه بالإضافة لقاعدته الجوهرية الأولى، بمبدأ المسئولية المزدوجة للحكومة أمام رئيس الدولة (الملك) والبرلمان بحيث أنها لم تكن تستطيع الاستمرار في تولي مهام الحكم إلا إذا تمتعت بثقة كل منهما. ولهذا أطلق على ذلك النظام اسم النظام البرلماني الثنائي (dualiste) .

إلا أن تطور الأوضاع السياسية في الدول البرلمانية التقليدية أدى شيئاً فشيئاً لتضاؤل دور رئيس الدولة وذلك لصالح رئيس الحكومة. ولم يعد الأول يمارس إلا دوراً رمزياً وشرفياً في حين انتقلت مهام السلطة الفعلية للحكومة ورئيسها بصفة خاصة. ونجم عن هذا التطور اختفاء مبدأ مسئولية الحكومة سياسياً أمام الملك. ولم تعد هذه المسئولية قائمة إلا أمام البرلمان. وهكذا أصبح النظام البرلماني السائد حالياً في معظم دول العالم أحادياً (moniste)، بمعنى أن الحكومة لم تعد مسئولة إلا أمام جهة واحدة تتمثل في البرلمان أو حتى في المجلس البرلماني المنتخب من طرف الشعب فقط .

وبناء على هذا التطور العام أصبح النظام البرلماني المطبق عملياً في معظم الدول المعاصرة التي تأخذ به، يتميز بالقاعدتين الجوهريتين التاليتين :

١- انبثاق الحكومة عن البرلمان، ومسئوليتها السياسية أمامه فقط، مقابل حقها في حله إذا رأت ضرورة لذلك .

٢- تضاؤل دور رئيس الدولة في الحياة السياسية وتواريه خلف الحكومة البرلمانية

ورئيسها، وذلك مقابل الإقرار بمبدأ عدم مسئوليتها أمام أية سلطة أخرى .

وانطلاقاً من هاتين القاعدتين يقوم النظام البرلماني المعاصر على مبدأ الفصل المرن بين السلطتين التنفيذية والتشريعية، والتعاون الضروري بينهما، وإمكانية كل منهما ممارسة نوع من الضغط والرقابة والتأثير على الأخرى .

وتتميز السلطة التنفيذية في النظام البرلماني بقيامها على ركنين رئيسيين: رئيس الدولة والحكومة (١٩).

= رئيس الدولة: وهو يجسد وحدة الدولة واستمراريتها، ويعتبر الرئيس الأول للبلاد وللسلطة التنفيذية، ويمكن أن يكون ملكاً في النظام الملكي فيستمد رئاسته من مبدأ الوراثة، أو رئيساً للجمهورية في النظام الجمهوري. وفي هذه الحالة ينتخب الرئيس من طرف البرلمان، أو من قبل جسم انتخابي خاص يضم غالباً أعضاء البرلمان .

ويتميز الوضع القانوني لرئيس الدولة بعدم مسئوليته السياسية عن الأعمال والتصرفات المتعلقة بكافة شئون الحكم. ويعتبر الأمر منطقياً نظراً لأن الرئيس لم يعد يقوم بأي دور فعال وخاص في الحياة السياسية. وتتجلى عدم مسئولية الرئيس السياسية في عدم إمكانية إجباره مبدئياً على الاستقالة من طرف البرلمان قبل إنتهاء مدة ولايته. وتضيف النظم الملكية إلى عدم المسئولية السياسية للملك، عدم مسئوليته الجنائية أيضاً، وتبرر ذلك بكون شخص الملك مقدس ولا يمكن انتهاكه.

ويقوم رئيس الدولة، بصفته رئيساً للبلاد بلعب دور الحكم المحايد بين الحكومة والبرلمان وهو يسهر على تحقيق التوازن بينهما وفقاً لما رسمه الدستور، كما يعتبر رسمياً الرئيس الأعلى للقوات المسلحة.

ويتولى الرئيس بصفته رئيساً للسلطة التنفيذية مهمة اختيار وتعيين الوزير الأول (أو رئيس الحكومة) وتعيين الوزراء وإقالتهم بناء على اقتراح الوزير الأول، والتوقيع على كافة القوانين الصادرة عن البرلمان تمهيداً لنشرها ووضعها موضع التنفيذ والتوقيع على المراسيم الصادرة عن الوزير الأول في بعض القضايا الهامة التي يحددها الدستور

وذلك تمهيداً لنشرها وتنفيذها أيضاً، كما يتمتع رئيس الدولة عادة تجاه البرلمان بحق اتخاذ القرار بحله بناء على طلب الوزير الأول، ويحق الاعتراض لفترة محددة على القوانين الصادرة عنه .

ورغم أن النظام البرلماني يرسم للرئيس دوراً محدوداً في الحياة السياسية، فإن رؤساء الدول البرلمانية يلعبون في الواقع دوراً هاماً في حياة البلاد من خلال تدخلهم غير المباشر في رسم سياسة الحكومة عن طريق ما يبدوه من نصح ومشورة وتوجيهات عامة، ويتعلق هذا الأمر على كل حال، بشخصية الرئيس ومكانته الشعبية ومدى عمق تجربته السياسية (٢٠).

= الحكومة : وهي الركن الثاني والطرف الرئيسي في السلطة التنفيذية، وتتألف من رئيس ووزراء يكونون فيما بينهم مجلساً متضامناً، مختصاً بتحديد وتنفيذ سياسة البلاد، ومسئولا عن ذلك أمام البرلمان. وتمارس الحكومة مهامها تحت إشراف البرلمان وهي تستمر في الحكم طالما بقيت حائزة على ثقة أغلبية أعضائه أما إذا فقدت هذه الثقة فأنها تضطر للاستقالة. ومقابل هذا الاشراف الذي يمارسه البرلمان على الحكومة، يكون من حق هذه، في حال قيام نزاع بينهما وبين البرلمان، أن تطلب إلى رئيس الدولة أن يحل البرلمان أو أحد مجلسيه على الأقل بغية الإحتكام إلى الشعب حول موضوع الخلاف. وفي هذا التوازن، والتأثير المتبادل، يكمن في الواقع جوهر النظام البرلماني.

ويمكن لرئيس الدولة، في بعض الأحيان، أن يشارك في اجتماعات الحكومة ومناقشتها، دون أن يكون له حق التصويت على قراراتها لأنه بالأصل لا يعتبر عضواً فيها.

وتنبثق الحكومة، عادة من البرلمان، ويكون الوزراء ورئيسهم أعضاء فيه، إلا أنه من الممكن أيضاً أن تضم وزراء من خارج البرلمان. وفي كل الأحوال يكون من حق الوزراء حضور جلسات البرلمان والتكلم أمامه لشرح وتبرير سياستهم والدفاع عنها.

وتكون الحكومة مسئولة تضامنياً أمام البرلمان عن سياستها العامة، كما يكون كل وزير مسئولاً فردياً، أمامه، عن سياسة وزاراته الخاصة.

= أما السلطة التشريعية: فتتجسد مبدئياً بالبرلمان الذي يختص رئيسي بسن القوانين ومراقبة أعمال الحكومة وسياستها. ويمكن للبرلمان أن يتألف من مجلس واحد أو من مجلسين بحيث ينتخب الثاني بصورة خاصة وغير مباشرة أو يعين أعضاؤه تعييناً أو بالوراثة. ويلاحظ بصفة عامة أن الدول البرلمانية التي ما زالت تأخذ بنظام المجلسين، تركز معظم الصلاحيات التقريرية بالمجلس الأول ولا تعطى الثاني صلاحيّات استشارية.

٢ـ النظام الرئاسي: (Le regime presidentiel) وقد ظهر للمرة الأولى، في الولايات المتحدة الأمريكية على إثر قيام النظام الاتحادي فيها، في عام ١٧٨٧. ومنها انتشر إلى كافة البلاد الأخرى التي أخذت به. ويتميز النظام الرئاسي بصفة جوهرية تتجلى في تطبيقه لنوع من الفصل الجامد بين السلطتين التنفيذية والتشريعية. ويتمثل هذا الأمر في عدم انبثاق أي منهما عن الأخرى وفي ممارسة كل سلطة لصلاحياتها الدستورية بمنأى عن مراقبة وإشراف السلطة الأخرى.

ويتميز النظام الرئاسي، من جهة ثانية، بوجود ركن وحيد للسلطة التنفيذية يتمثل بشخص رئيس الدولة المنتخب من الشعب بصورة مباشرة أو غير مباشرة.

ويعتبر رئيس الدولة الرئيس الوحيد للسلطة التنفيذية وصاحب الصلاحية في رسم وتحديد سياسة البلاد. ويقوم الرئيس من أجل وضع سياسته قيد التنفيذ، بتسمية وزراء يعتبرون مسئولين أمامه فقط ويستمرون في ممارسة مهامهم طالما ظلوا حائزين على ثقة الرئيس بهم.

ويستمد الرئيس قوته الدستورية من كونه منتخباً، من الشعب. وهو لهذا لا يعتبر مسئولاً عن أعماله السياسية أمام البرلمان. فالبرلمان لا يستطيع قانوناً، أن يرغم الرئيس على الإستقالة في حال حدوث خلاف بينهما حول بعض القضايا السياسية أو

غيرها. وبالمقابل فإن الرئيس لا يملك في مثل هذه الأحوال، حق حل البرلمان. وفي هذه القاعدة يكمن أيضاً جوهر النظام الرئاسي.

أما السلطة التشريعية فتتمثل في البرلمان الذي يمكن أن يتألف أيضاً من مجلس واحد أو مجلسين. ويستقل البرلمان بصورة تامة في ممارسة صلاحياته في مجال سن القوانين فيعقد اجتماعاته ويتخذ قراراته رسمياً دون أي تدخل من السلطة التنفيذية. فالوزراء لا يمكن أن يكونوا أعضاء في البرلمان ولا يحق لهم أن يقيموا صلات رسمية مباشرة معه كأن يحضروا جلساته ويتحدثوا أمامه بغية شرح سياستهم أو الدفاع عنها.

وتقتصر العلاقة المتبادلة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية على الحد الأدنى الممكن، وتتمثل، بصورة رئيسية من جهة أولى في ضرورة توقيع الرئيس على القوانين الصادرةعن البرلمان من أجل نشرها ووضعها موضع التنفيذ، وفي حقه في الاعتراض لمدة محدودة على هذه القوانين، وفي توجيه رسائل للبرلمان من وقت لآخر. كما تتمثل من جهة ثانية في ضرورة موافقة البرلمان على بعض القرارات الهامة للرئيس في ميادين يحددها الدستور (٢١).

٣ـ النظام المجلسي (Le regime duassemblee): ويتجلى هذا النظام حالياً بصورة فريدة في الاتحاد السويسري، ويتميز بقيامه على أساس وحدة السلطة وتمركزها مبدئياً في جمعية منتخبة مباشرة من الشعب .

وتحتكر الجمعية باعتبارها المعبرة الوحيدة عن الإدارة الشعبية كل السلطات، فهي التي تقوم بمهمة تشريع القوانين وتحديد سياسة البلاد والإشراف على تنفيذها، من خلال هيئة تنفيذية خاصة تنتخبها لهذا الغرض وتعمل تحت اشرافها ومراقبتها. ولهذا فإن هذه الهيئة التي تقوم مقام الحكومة تعتبر خاضعة للجمعية من الناحية الدستورية ولا تقف أمامها مطلقاً على قدم المساواة ولا تمتلك تجاهها أية وسيلة من وسائل الضغط والتأثير.

ت ـ نظم الديموقراطية الموجهة: ارتبط ظهور النظم الديموقراطية الموجهّة بقيام النظام الاشتراكي في الاتحاد السوفياتي على إثر نجاح ثورة أكتوبر لعام ١٩١٧ التي قادها الحزب الاشتراكي الديموقراطي الروسي (البلشفي) بزعامة لينين. ومن هناك انتشر هذا النظام، بعد الحرب العالمية الثانية، في منطقة أوربا الشرقية والشرق الأقصى وجنوب شرق آسيا ثم تبنته بعد ذلك عدة دول في أمريكا اللاتينية وأفريقيا والشرق العربي نذكر منها بشكل خاص : كوبا، والكونغو، وأنغولا، واليمن الديموقراطي.

١ـ مميزات الديموقراطية الموجهة: تستمد الديموقراطية الموجهة أسسها الفكرية من النظرية الماركسية ولا سيما من نظرتها المادية للتاريخ والتطور الاجتماعي والاقتصادي. وتقوم هذه النظرة على أساس الاعتقاد بأن المجتمعات البشرية تتطور، بشكل رئيسي، بفعل قوانين موضوعية خارجة عن إرادة الإنسان ورغباته، وإن الإنسان لا يلعب في هذا المجال إلا دوراً ثانوياً يتمثل بمساهمته في تسريع عملية التطور أو عرقلتها آنيا. إلا أن عملية التطور الموضوعي بحد ذاتها لابد أن تصل في نهايتها للقضاء على المجتمع الطبقي، الذي عرفته البشرية منذ ظهور الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والتي أدت لانقسام المجتمع البشري، بشكل رئيسي، إلى طبقتين تستغل فيه الطبقة المالكة الطبقة الأخرى التي لا تملك وتخضعها لسيطرتها. وحين يتم القضاء على المجتمع الطبقي، بإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، سينتهي الاستغلال، المتعدد الوجوه، الذي عانى منه الإنسان في الماضي واضطره للخضوع لأناس آخرين. وسيتحقق نوع من المساواة الاجتماعية والاقتصادية التي ستمهد الظروف لقيام مجتمع الوفرة الشيوعي الذي سينعم فيه الإنسان بالحرية التامة .

وانطلاقاً من هذه النظرة، تعتبر الماركسية أن كل الكلام الذي يقال عن الحقوق الفردية والحريات العامة في المجتمعات الطبقية بشكل عام، والمجتمع الرأسمالي بشكل خاص، إنما هو كلام فارغ من أي مضمون حقيقي. فالإنسان الذي لم يتحرر مادياً من الاستغلال لا يمكن أن ينعم بالحرية الحقيقية ويمارسها. إن الحقوق والحريات التي تقرها القوانين للإفراد في المجتمعات الطبقية إنما هي في الواقع حقوق وحريات مجردة

وشكلية بالنسبة لأفراد الطبقة المستغلة لأنهم لا يستطيعون بحكم خضوعهم المادي لاستغلال الرأسماليين، أن يمارسوها ويتمتعوا بها بالفعل. وهي لا يمكن أن تكون حقيقية وفعلية إلا بالنسبة لأفراد الطبقة الرأسمالية المالكة لوسائل الإنتاج والتي لا تخضع في حياتها لأي قهر مادي. ولهذا فإن الديموقراطية القائمة في المجتمعات الرأسمالية ما هي، في الواقع، إلا ديموقراطية الطبقة المالكة، أي الأقلية، وليست بأي حال ديموقراطية الشعب بأسره أو بأغلبية أفراده .

إن الخطوة الأولى في الطريق المؤدية لتحقيق الحرية الحقيقية للإنسان تكمن، برأي الماركسية، في القضاء على مجتمع الاستغلال الرأسمالي الذي شكل وجوده بحد ذاته نفياً للحرية. ولا يمكن أن يتم هذا إلا من خلال استيلاء الطبقة العاملة على السلطة كليا. وحين ذاك تبدأ الخطوة التالية التي تتجسد بإقامة مجتمع من نوع جديد تتولى فيه السلطة السياسية للطبقة العاملة مهمة القضاء على بقايا المجتمع الطبقي السابق ومخلفاته الأيديولوجية والفكرية، والعمل على توفير نوع من المساواة الاجتماعية والاقتصادية بين جميع السكان، والسهر على توحيد جميع الجهود وتوجيهها من أجل الإسراع في عملية بناء مجتمع المستقبل الخالي تماماً من جميع مظاهر القهر والاستغلال والذي سيحقق فيه الإنسان حريته الكاملة.

إن مجتمع الديموقراطية الموجهة بحد ذاته، ومن منظور الماركسية، هو اذن مجتمع انتقالي. الغاية من وجوده تهيئة الظروف المادية والمعنوية وتوحيد الجهود وتوجيهها من أجل التقدم، بأقصى ما يمكن من السرعة، باتجاه بناء مجتمع الحرية.

ولهذا فإن جميع الحقوق والحريات التي يمكن أن ينص عليها القانون إنما يجب أن تمارس بالشكل الذي يخدم هذه الغاية.

ومجتمع الديموقراطية الموجهة هو أيضاً مجتمع إجماعي، والإجماع فيه يتحقق، برأي الماركسية، بشكل طبيعي.

فالمجتمع لا يضم، بشكل عام، إلا طبقة الناس الذين يعيشون من قوة عملهم

المادي أو الفكري. وهو لا يعرف الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، لهذا فإنه خال من مظاهر الاستغلال ومن التناقضات الجوهرية، التي يرتبط وجودها بوجود الطبقات. إن وحدة القاعدة الاجتماعية للمجتمع المتمثلة بوجود طبقة اجتماعية واحدة فيه ينعكس على الصعيد الفكري بوجود أيديولوجية واحدة هي أيديولوجية الطبقة العاملة. أما الأيديولوجيات والمذاهب الفكرية المتعددة التي توجد في مجتمعات الديموقراطية الليبرالية وتتنافس فيما بينها، فما هي إلا إنعكاس لوجود طبقات متعددة فيها، لكل منها مصالحها المختلفة والمتناقضة مع الأخرى.

إن الإجماع الأيديولوجي في مجتمع الديموقراطية الموجهة ما هو إذن إلا نتيجة طبيعية لوحدة مصالح الطبقة الوحيدة الموجودة فيه.

إلا أن هذا الإجماع لا يتناول، بطبيعة الحال إلا الجوهر المتعلق بأسس الحياة السياسية والاجتماعية وصيرورتها. فضمن إطار الأيديولوجية الواحدة يمكن للأفكار والآراء أن تتمايز وتختلف. إلا أن هذا التمايز والخلاف لايمكن أن يصل لحد التناقض الجوهري لأن مبررات هذا التناقض لا وجود لها.

إن مجتمع الديموقراطية الموجهة يعترف للأفراد بسلسلة طويلة من الحقوق والحريات. لكن استعمال هذه الحقوق والحريات ليس غاية بحد ذاته، بل أنه وسيلة للاسراع في تقدم المجتمع. والسلطة السياسية عندما لا تسمح بحرية الفكر والتعبير، مثلا، إلا ضمن إطار الأيديولوجية الوحيدة فإنما تقوم بذلك حرصاً منها على المصلحة الإجمالية للمجتمع. وذلك باعتبار أن المذاهب الفكرية المعارضة لجوهر الأيديولوجية ما هي في الواقع إلا من مخلفات الماضي، وإن السماح لها بحرية التعبير من شأنه عرقلة مسيرة المجتمع نحو الهدف المنشود والعودة به إلى الوراء.

ويتميز مجتمع الديموقراطية الموجهة، بشكل عام، بوحدة الأداة السياسية المتمثلة بالحزب الوحيد. ووحدانية الحزب هي كذلك نتيجة طبيعية لوحدة القاعدة الإجتماعية للمجتمع. فالحزب، برأي الماركسية، ليس بالأساس إلا تنظيماً سياسياً

لطبقة معينة. وبما أن مجتمع الديموقراطية الموجهة ليس فيه، مبدئياً، إلا طبقة اجتماعية واحدة فإن من الطبيعي أن لا يوجد فيه إلا حزب سياسي واحد .

ويلعب الحزب الوحيد، الذي يضم، من حيث المبدأ أفضل عناصر الطبقة وعياً واندفاعاً في سبيل القضية، دوراً أساسياً في عملية التغيير الاجتماعي، ويعتبر الأداة السياسية الرئيسية التي تستخدمها السلطة من أجل توجيه المجتمع ودفعه إلى الأمام .

٢ـ أشكال الديموقراطية الموجهة : إذا كانت سمات الديموقراطية الموجهة، الأيديولوجية والسياسية، تختلف اختلافاً جوهرياً عن تلك التي تتصف بها الديموقراطية الليبرالية، فإن أشكال المؤسسات الدستورية التي أخذت بها تقترب كثيراً من أحد أشكال النظم الديموقراطية الليبرالية ونعني به النظام المجلسي.

فالبناء الدستوري في الديموقراطيات الموجهة يرتكز بشكل رئيسي على مبدأ وحدة السلطة وسيادة الشعب العامل. ويرى منظرو الديموقراطية الموجهة أن مبدأ فصل السلطات، بشكليه الجامد أو المرن ما هو في الحقيقة إلا بدعة من بدع البرجوازية التي أرادت من ورائها خداع الجماهير وإيهامها بوجود الديموقراطية. فما دام الشعب هو السيد المطلق وهو مصدر السلطات جميعاً فإنه لا حاجة أبداً لفصلها بل إن من اللازم أن تتوحد كل السلطات وبجميع مظاهرها في مجلس واحد منتخب من الشعب بالاقتراع العام والشامل.

وانطلاقاً من هذا فإننا نجد في قاعدة البناء الدستوري، لمختلف الدول الديموقراطية الموجهة، مجلساً عاماً، يمكن أن يأخذ تسميات عديدة من أهمها مجلس السوفيات الأعلى أو مجلس الشعب أو الجمعية الوطنية. ويتمتع هذا المجلس خلال دورة انعقاده بكافة السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية. فهو الذي يسن القوانين ويرسم السياسة العامة للدولة ويشرف على تنفيذها. ويقوم المجلس بانتخاب مجلس للرئاسة ورئيس لهذا المجلس ومجلس الوزراء. كما أنه ينتخب بعض القضاة. ويتولى مجلس الرئاسة، خلال الفترة التي لا يكون فيها المجلس الأعلى منعقداً، جميع سلطات هذا

الأخير، ولذلك فإنه يعتبر، أثناء ذلك، السلطة الحاكمة العليا في البلاد. أما رئيس هذا المجلس فيعتبر من الناحية الشكلية رئيساً للدولة، وأما مجلس الوزراء فهو مجرد هيئة تنفيذية مسئولة فقط عن إدارة الدولة، وليس لها مبدئياً أي اختصاص فيما يتعلق برسم السياسة العامة للبلاد.

وإلى جانب هذه المؤسسات الدستورية يلعب الحزب الوحيد (أو الحزب القائد للجهة الوطنية في بعض الدول) دوراً رئيسياً كموجه للحياة السياسية وللمجتمع.

وتطلق الدول الديموقراطية الموجهة على نفسها تسميات: دولة الشعب بأسره أو دولة ديكتاتورية البروليتاريا أو دولة الديموقراطية الشعبية. ويبدو أن الفارق الأساسي بين هذه الأشكال يكمن في مدى التشديد الرسمي على الطابع الاجماعي للنظام. فدولة الشعب بأسره ودولة ديكتاتورية البروليتاريا تتميز بأحتكار الحزب الشيوعي والمنظمات الشعبية والنقابية التي تعمل تحت إشرافه بشكل مطلق للعمل السياسي. أما دولة الديموقراطية الشعبية فتسمح بشكل عام، بشيء من مظاهر التعددية السياسية المتمثلة بوجود بعض الأحزاب الهامشية إلى جانب الحزب الشيوعي. إلا أن الواقع أن هذه المظاهر لا تغير من جوهر الأمر شيئاً(٢٢).

هذا وينظر عدد كبير من الفقهاء للقانون الدستوري باعتباره خلاصة الجدل القائم بين السلطة والحرية. فالسلطة التي هي رمز للانضباط والنظام تميل عادة لزيادة بسط ونشر نفوذها وهيمنتها على الأفراد. لذلك فإنه لابد من أجل تحقيق التوازن المنشود والحيلولة دون حكم التسلط والطغيان، من وضع حدود للسلطة من شأنها أن تقيم نوعاً من القيود الضابطة لعلاقاتها مع المواطنين.

ولقد أفرزت الحياة الدستورية في عدد هام من الدول الديموقراطية وسائل وطرق مختلفة للحد من نفوذ السلطة والحيلولة دون تسلطها. ومن أهم هذه الوسائل: التأكيد على حقوق المواطنين وحرياتهم الفردية والعامة، والفصل بين

السلطات، والرقابة الدستورية على القوانين .

وسندرس كل من هذه الوسائل الثلاث في فقرة خاصة .

الفقرة الأولى : الحقوق الفردية والحريات العامة:

تعتبر قضية الحقوق الفردية والحريات العامة من أبرز القضايا النظرية التي اهتم بها الفقه الدستوري ولا سيما في الدول الديموقراطية الليبرالية ويعود سبب هذا الاهتمام لما تنطوي عليه هذه القضية من تنظيم للقواعد التي تحكم علاقات المواطنين بالدولة وذلك تلبية للغاية الأصلية الكامنة في الرغبة بتقييد سلطة الدولة وحماية الأفراد من احتمالات طغيانها عليهم. ولقد تكونت من خلال الآراد والمفاهيم العديدة التي ظهرت في هذا المجال نظرية عامة يمكن تناولها في ثلاث نقاط نتحدث فيها، على التوالي، عن نشأة الحقوق والحريات ومصادرها ومفاهيمها وأصنافها .

أولاً : نشأة الحقوق والحريات ومصادرها :

تعتبر بريطانيا، من الناحية التاريخية، مهد الحقوق الفردية والحريات العامة المعاصرة، ففيها ظهرت، في عام ١٢١٥، الماكناكارتا، التي كانت أول وثيقة رسمية أكدت على ضرورة احترام السلطة الحاكمة لعدد من الحقوق والحريات الفردية التي يأتي في مقدمتها حق الإنسان في ضمان سلامته وأمنه الشخصي، ومنذ ذلك الحين، أصبحت قضية الحقوق والحريات المحور الرئيسي للصراع السياسي بين الارستقراطية الراغبة في الحد من السلطة المطلقة وبين الملكية الحريصة على ممارستها. ولقد انتهى هذا الصراع الذي استمر نحو ستة قرون بانتصار قوى الحرية وذلك على إثر ثورة ١٦٨٨ التي وضعت حداً نهائياً للحكم المطلق في تلك البلاد.

وخلال القرن الثامن عشر، انتقلت أفكار الحرية من بريطانيا إلى أمريكا الشمالية وفرنسا وذلك على يد عدد من المهاجرين والمفكرين والفلاسفة .

ففي أمريكا الشمالية، أكد المهاجرون من الوطن الأم تعلقهم بقيم الحرية

وأفكارها، وأعطوها بعداً إنسانياً شاملاً. واعتبروا أن السلطة التي لم تقم إلا نتيجة لعقد اجتماعي بين الحكام والمحكومين، ليس لها من غاية إلا ضمان تمتع الأفراد بالحقوق الأساسية التي كانوا يمارسونها في الحالة الطبيعية التي سبقت قيام المجتمع السياسي. ولقد كرس هؤلاء مفاهيمهم هذه في «إعلان الاستقلال» الصادر في ٤ يوليو ١٧٦٦ الذي أكد حق الأفراد بالتمتع بحقوقهم الطبيعية ولا سيما حقهم في الحياة والحرية والسعي وراء السعادة.

أما في فرنسا، فلقد كانت «الحرية» الفكرة المركزية التي دارت حولها معظم كتابات المفكرين والفلاسفة في ذلك القرن. ولقد توسع هؤلاء كثيراً في شرح أسسها الفلسفية وبيان مظاهرها وميادينها ونتائجها. وكانت كتابات الفلاسفة الملهم الرئيسي للفكر والعمل الثوري الذي توج بقيام الثورة الفرنسية الكبرى وبصدور «اعلان حقوق الإنسان والمواطن» الذي أقرته الجمعية التأسيسية يوم ٢٦ أغسطس ١٧٨٩. وقد تضمن هذا الإعلان بياناً بالحقوق الطبيعية التي يتمتع بها الإنسان كإنسان ومنها حق الحياة والحرية والتملك. والحقوق الأساسية التي يتمتع بها كمواطن وذلك من خلال مشاركته في أعباء الحكم إنطلاقاً من التأكيد على أن الأمة هي مصدر السيادة وينبوع السلطات .

ولقد أصبح إعلان الحقوق هذا، منذ صدوره، القاعدة الرئيسية لمختلف الحقوق والحريات التي كرستها دساتير الدول المختلفة وأظهرت الشعوب تشبثها بها .

ونظراً للأهمية البالغة التي تحتلها قضية الحقوق والحريات بصفتها خير وسيلة لحماية الأفراد من تجاوزات السلطة، فقد حرصت الشعوب على تكريسها في نصوص قانونية وضعية تثبيتاً لها وإبرازاً لمكانتها ودورها في الحياة الدستورية. ويلاحظ في هذا الصدد، أن بريطانيا، التي تقوم القواعد القانونية الدستورية فيها، إجمالاً على العرف والعادة، لجأت، بصورة خاصة ، لتثبيت القواعد المتعلقة بحقوق الأفراد وحرياتهم في نصوص قانونية وضعية ظهرت بشكل شرع أو لوائح أو قوانين صدرت عن السلطة

الملكية أو البرلمان. وكان من أهمها الشرعة الكبرى (١٢١٥) وعريضة الحقوق (١٦٢٨) وقانون سلامة الجسد (١٦٧٩) ولائحة الحقوق (١٦٨٩) ....

ولم تكتف معظم الدول الأخرى، وخاصة تلك التي يوجد فيها دستور مكتوب، بصياغة قواعد الحقوق والحريات في قوانين عادية، وإنما ألحت على تصدير دساتيرها بإعلانات الحقوق أو على وضع هذه القواعد في صلب الدساتير. وقد عكس هذا الإلحاح رغبة هذه الدول في تأكيد الطابع السامي لهذه الحقوق والحريات شأنها في ذلك شأن مختلف القواعد الدستورية الأخرى. ولقد ظهر هذا الإتجاه للمرة الأولى في الولايات المتحدة الأمريكية التي جعلت من «إعلان الاستقلال» مقدمة لدستورها الاتحادي الصادر في عام ١٧٨٧. ثم انتقل إلى فرنسا حيث قام رجال الثورة الكبرى بوضع «إعلان حقوق الإنسان والمواطن» في مقدمة الدستور الأول الصادر في ٣ سبتمبر ١٧٩١.

ومنذ ذلك الحين جرت العادة، في أغلب الأحيان، على وضع القواعد المتعلقة بحقوق المواطنين وحرياتهم في مقدمة الدساتير أو في صلبها وذلك تأكيداً على كونها جزءاً لا يتجزأ من الدساتير باعتبارها القوانين الأسمى التي تحدد الأسس التي تقوم عليها الحياة السياسية والتي تنظم القواعد العامة لعمل السلطات المختلفة (٢٣).

ثانياً: مفاهيم الحقوق والحريات

ارتبطت قضية النضال في سبيل الحرية، تاريخياً، بقضية النضال من أجل المساواة. ولقد تطورت النظرة لهذه القضية على ضوء تطور النظرة للمساواة ومضامينها. وأدى هذا التطور، بطبيعة الحال، لظهور عدة مفاهيم للحقوق والحريات.

وإذا كان التاريخ الإنساني قد عرف منذ عصور العبودية القديمة جولات عديدة للنضال في سبيل الحرية، فإن هذه الجولات كانت تتسم غالباً، ولأسباب تاريخية

وموضوعية، بطابع المحدودية وضيق الأفق ولم يتخذ هذا النضال طابعاً إنسانياً شاملاً إلا مع بداية عصر النهضة وما عرفه من حركات فكرية وفلسفية جديدة، وتقلبات اقتصادية واجتماعية قلبت أوضاع المجتمع الأوروبي رأساً على عقب .

ولقد تصدت الطبقة البرجوازية، من خلال فلاسفتها ومفكريها، لقيادة هذا النضال وانطلقت في ذلك من واقع اللامساواة الذي كان يسود المجتمع الاقطاعي في العصور الوسطى. وكان هذا المجتمع يتميز، على الصعيد الاجتماعي، بقيامه على نظام قانوني يحصر كافة الامتيازات الاجتماعية والسياسية والقانونية بأفراد طبقتي النبلاء ورجال الدين ويحرم باقي فئات الشعب منها كلياً، كما كان يتميز على الصعيد الاقتصادي بفرضه لكثير من القيود التي تحد من حرية العمل الإنساني ومن حركة انتقال الأشخاص والسلع من مكان لآخر، وكان من أبرز تلك القيود نظام التجمعات الحرفية Les coporation الذي كان يخضع ممارسة الأفراد لمهنة معينة لشروط دقيقة ولا يسمح بها إلا بعد الحصول على إذن خاص يصدر عن الملك وكبار الاقطاعيين(٢٤) .

وكان هذا الواقع يتناقض تناقضاً جذرياً مع مصالح الطبقة البرجوازية الصاعدة في أوروبا. فمن جهة أولى، كان حصر كافة الامتيازات بالنبلاء ورجال الدين يشكل عقبة رئيسية تحول دون تقدم البرجوازية للعب الدور السياسي والاجتماعي القيادي الذي يؤهلها له وزنها الاقتصادي المتزايد الأهمية باعتبارها تجسد القوة الرئيسية المنتخبة للثروة في المجتمع من خلال عملها في الصناعة والتجارة .

ومن جهة ثانية، كان من شأن استمرار فرض القيود على حرية العمل وانتقال الأشخاص والسلع، إلحاق أبلغ الأذى بمصالح البرجوازية الاقتصادية، والحد من إزدهار تجارتها المتنامية وصناعتها الفتية التي كانت بأمس الحاجة لمزيد من الأيدي العاملة، وللتخفيف من الشروط المعرقلة لانتقال السلع عبر أراضي الإقطاعيات الضيقة.

ورداً على مجتمع اللامساواة الاقطاعي وعلى واقع القيود المعرقلة لنمو الصناعة

والتجارة طرحت البرجوازية فكرة الحرية التي تتضمن في جوهرها نفي الامتيازات من خلال تعميمها على جميع فئات الشعب على قدم المساواة، والقضاء على مختلف القيود من خلال التأكيد على حق اختيار العمل والانتقال. وهكذا صاغت البرجوازية شعارها الرئيسي: «دعه يعمل، دعه يمر» (Laissez- faire, laissez- passer) الذي يلخص فلسفتها الليبرالية على الصعيد الاقتصادي، ويشكل الأساس والمنطلق لمذهبها السياسي ولنظرتها للدولة والسلطة ولمفهومها للحقوق والحريات .

فَلِكَي يقوم الانسان باختيار وممارسة عمله على هدي رغباته ومصالحه، ينبغي له أن يرتاح لتوفر مجموعة من الحقوق الفردية التي يمكنه أن يتمتع بها بحرية تامة، والتي يأتي في مقدمتها حق الملكية الذي رفعه «أعلان حقوق الإنسان والمواطن» لمرتبة «الحق المقدس الذي لا يمكن مسه» .

وهكذا بلورت البرجوازية، إنطلاقاً من مصالحها الاقتصادية، مفهومها الأول للحقوق والحريات الذي يتسم بطابعها الليبرالي الخالص. ويتجلى هذا المفهوم من خلال عدة مظاهر يأتي في مقدمتها :

١ـ النظر لمختلف الحريات المعترف بها للناس باعتبارها مترادفة ومتصلة اتصالاً جوهرياً بذاتية الفرد وكيانه الشخصي ـ فالفرد لا يمكنه أن يتمتع بأي حق من الحقوق إلا إذا كان إنساناً حراً لا يخضع في فكره وعمله إلا لسلطة القانون الذي ينبغي أن يكون بحد ذاته تعبيراً عن الإرادة العامة. وهكذا تصبح الحرية مجسدة في حق كل فرد بعمل كما يبيحه القانون بحيث لا يحد من حريته أو حقه إلا الواجب المترتب عليه باحترام حريات الغير وحقوقهم. إن الفرد، في ظل هذا المفهوم، هو الهدف والجوهر والأساس، والحريات العديدة التي ينبغي أن يتمتع بها في ظل المجتمع السياسي لا يمكن إدراك معانيها ومضامينها إلا من خلال اعتبارها استمراراً منطقياً وبديهياً للحقوق الفردية التي كان الأفراد ينعمون بها في الحالة الطبيعية والتي لا يجوز المساس بها في ظل المجتمع السياسي .

٢ـ إن هذا المفهوم للحقوق والحريات يرتبط بمفهوم محدد للمساواة، هو المساواة في الأهلية القانونية. ويعني هذا المفهوم أن جميع الأفراد في تمتعهم بكافة الحريات والحقوق الذاتية إنما يتمتعون بالأهلية القانونية لممارستها على قدم المساواة. فالقانون بعكس ما كان عليه الحال في العصور الإقطاعية، لا يمنح الامتيازات لبعض الأفراد ويحرم الآخرين منها كلياً، وإنما هو ينظر للجميع نظرة واحدة ويتيح لهم جميعاً الحق في ممارسة كافة الحريات المعترف لهم بها. وانطلاقاً من هذا الربط بين الحرية وهذا المفهوم للمساواة أكد «إعلان حقوق الإنسان والمواطن» في مادته الأولى: «أن الناس يولدون ويبقون أحراراً ومتساوين في الحقوق» .

٣ـ إن دور الدولة أو السلطة السياسية، في ظل هذا المفهوم، ينبغي أن يكون دوراً سلبياً بمعنى أن تمتنع الدولة كلياً عن التدخل في الحياة الإجتماعية وشئون الأفراد أو تتدخل فيها ضمن نطاق الحد الأدنى الضروري، وإن تترك، بالتالي، لهؤلاء فرص العمل بحرية لتأمين مصالحهم وحاجاتهم ومتطلبات حياتهم. إن الحقوق والحريات الذاتية تشكل، وفق هذا المفهوم، سداً منيعاً لحماية الأفراد من تعديات السلطة التي يعتقد عادة بأنها تميل، بشكل طبيعي، لتوسيع دائرة نفوذها وحمايتها على حساب الأفراد. ونتيجة لهذا الاعتقاد يقول هذا المفهوم بوجود تعارض حتمي بين الحقوق الفردية والسلطة ويعتبر أن التأكيد على الحقوق والحريات الفردية إنما هو خير وسيلة للحد من نشاط السلطة وميلها للطغيان والاستبداد .

لقد ساد هذا المفهوم الأول للحقوق والحريات في مختلف الدول الليبرالية منذ أواخر القرن الثامن عشر وحتى بدايات القرن العشرين . وكان، في جوهره، يستجيب لمصالح الطبقة البرجوازية التي كانت تمتلك من الوسائل المادية ما يكفي لتمكينها من ممارسة الحقوق والحريات المختلفة والتمتع بها، والتي كانت قادرة، من خلال ثرواتها على سد متطلبات الحياة دون الحاجة لتدخل الدولة (٢٥).

إلا أن التطبيق العملي لهذا المفهوم، طوال تلك المدة أدى لإفراز عدة نتائج سلبية

على الصعيدين الإقتصادي والإجتماعي. فقد نجم عن احجام الدولة عن التدخل في شئون الحياة الاقتصادية والاجتماعية وامتناعها عن المساهمة في مراقبة وضبط وتنظيم هذه الحياة ظهور عدة مساوئ وشرور كان من أبرزها الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية المتردية التي عاشت في ظلها الفئات الشعبية الكادحة التي كانت عاجزة بسبب فقرها وضعفها عن مواجهة أرباب العمل والتعامل معهم على قدم المساواة. وقد أدى هذا الواقع لبروز الاعتقاد لدى فئات واسعة من الشعب بأن الحقوق والحريات العديدة التي اعترف القانون بها للمواطنين ما هي في الحقيقة إلا حقوقاً نظرية وشكلية لا يمكن ممارستها إلا من طرف الأفراد القادرين مادياً على ذلك. فالاعتراف بالحقوق والحريات شيء والقدرة على ممارستها والتمتع بها شيء آخر .

لقد فتح هذا الواقع الباب لظهور مفهومين جديدين للحقوق والحريات يتميز كل منها عن الآخر بنوعية رده ودرجة رفضه للمفهوم السابق .

أما المفهوم الأول فقد انتشر، بصورة خاصة، في أعقاب الأزمة الاقتصادية العالمية لعام ١٩٢٩، وفي أوساط البرجوازية الحاكمة في الدول الديموقراطية الليبرالية. فقد استخلصت هذه الأوساط من أحداث الأزمة وأسبابها ونتائجها، وكذلك من تطور المجتمع الصناعي الحديث، وتجارب القرن السابق وما عرفه من صراع سياسي وثوري عنيف خاضته الطبقات الشعبية الكادحة، من أجل رفع مستوى حياتها المادي، وتمتعها فعلا بالحقوق والحريات، استحالة استمرار السلطة في موقفها السلبي المطلوب سابقاً، وفي امتناعها عن التدخل في شئون الحياة الاقتصادية والاجتماعية. وأدركت أن المفهوم السابق للحقوق والحريات لم يعد يلبي حاجات العصر ويستجيب لمتطلبات المرحلة الراهنة . لهذا بدأ التخلي عن فكرة التعارض المطلق بين الحقوق والحريات من جهة وبين السلطة من جهة أخرى. ولم يعد تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية ينظر له باعتباره شراً مطلقاً يجب الحيلولة دون وقوعه مهما كلف الأمر وإنما أصبح يحمل في طياته، في بعض الأحيان على الأقل، البذور الخيرة والنتائج الإيجابية.

وهكذا تبلور المفهوم الأول الجديد للحقوق والحريات باعتباره مفهوماً لا يقوم على معارضة تدخل السلطة والنظر إليها كعنصر مهدد للحقوق والحريات وإنما يحبذ مثل هذا التدخل ويرى فيه عنصراً إيجابياً من شأنه أن يوفر لقطاعات واسعة من الشعب القدرة، بفضل جهودهم الخاصة، على التمتع بها .

وقد فتح هذا المفهوم الجديد المجال لظهور نوع جديد من الحقوق والحريات التي عرفت باسم الحقوق والحريات الإجتماعية والتي يمكن أن نذكر من أهمها حق العمل والتعلم والحق في تلقي المساعدات العامة بمختلف مظاهرها .

ورغم اختلاف النظرة والأسس التي يقوم عليها هذا المفهوم الجديد بالنسبة للمفهوم السابق فإن القائلين به في الدول الليبرالية يؤكدون أن المفهومين متكاملين أكثر مما هما متعارضين، لأن الحقوق والحريات الإجتماعية الجديدة التي تعهدت السلطة بحمايتها وتوفيرها للمواطنين من خلال تدخلها الإيجابي المباشر ستسمح بدورها للمواطنين بالتمتع بالحقوق والحريات الفردية التقليدية المعترف لهم بها سابقاً. وبذلك يمكن تلافي ثغرات ونواقص المفهوم السابق وتحويل الحقوق والحريات الفردية التقليدية من مجرد حقوق وحريات نظرية وشكلية إلى حقوق وحريات حقيقية وفعلية (٢٦).

ولقد تجلى القول بالتكامل بين هذين المفهومين للحقوق والحريات في دستور الجمهورية الفرنسية الرابعة الصادرة في عام ١٩٤٦ والذي ينص في مقدمته على فئتين من الحقوق، تلك التي نص عليها إعلان عام ١٧٨٩ وقررتها القوانين الصادرة في عهد الجمهورية الثالثة، ومن أهمها: حق الإضراب، وحرية الصحافة، وحرية التجمع والحرية النقابية وحرية الجمعيات وحرية المعتقد والأديان، وتلك التي تعبر عن «المبادئ الجديدة الضرورية جداً في عصرنا» والتي تتضمن الإقرار بالمساواة في الحقوق في كافة المجالات بين الجنسين، والحق في العمل أو في الحصول على وظيفة، والحق النقابي، وحق الفرد والعائلة في التمتع بالظروف الملائمة لنموهما، وحق الطفل والأم والعمال والعجزة في الحماية الصحية والضمان المادي والهدوء والراحة، وحق كل إنسان لا

يستطيع العمل بسبب عمره أو حالته الجسدية أو العقلية أو بسبب الظرف الاقتصادي في الحصول على سبل العيش الكريم من المجتمع، وحق القاصر والراشد في التمتع بفرص متكافئة للتعليم والتكوين المهني وفي الحصول على الثقافة ....».

ورغم هذا التطور الإيجابي الهام الذي تحقق في مفهوم الحقوق والحريات والذي أدى لإضفاء قدر كبير من الواقعية والفعالية عليها، فإن بعض القوى الاجتماعية والتيارات السياسية والفكرية ظلت على تشكيكها في جدوى هذه الحقوق، واستمرت في تأكيدها بأن جوهرها ما زال شكليا وأنها لا يمكن بأي حال أن توفر الحرية الحقيقية والتامة للإنسان ما دام خاضعاً لمظهر ما من مظاهر القهر والاستغلال.

ولقد تبلور هذا الرأي الأخير في مفهوم جديد للحقوق والحريات تبنته بصفة عامة القوى المؤمنة بالأفكار الاشتراكية ولا سيما الماركسية منها، وسارت عليه الدول الديموقراطية الموجهة .

ويربط هذا المفهوم الجديد بين الحقوق والحريات وبين الظروف المادية التي يحيا فيها الإنسان، ويرى أن الحرية الحقيقية لن تتحقق إلا في مجتمع تزول منه كافة أشكال القهر والاستغلال المادي والمعنوي، وجميع مظاهر التفاوت الاقتصادي والاجتماعي، وتتحقق فيه مساواة فعلية بين الأفراد ووفرة في الخيرات المادية تسمح بإعطاء كل إنسان ما يحتاج إليه منها .

على أن قيام مثل هذا المجتمع لن يتم إلا بعد مراحل انتقالية طويلة تلعب خلالها السلطة السياسية الممثلة لمصالح الطبقة العاملة دوراً إيجابياً وحاسماً في تجميع القوانين ورص الصفوف وتوجيهها بغية دفع عملية التطور والتقدم بإتجاه المجتمع المنشود ونتيجة لهذا التصور فإن السلطة لم تعد، كما كان الحال برأي المفهوم الليبرالي الأول، خطر على الحرية بل أنها أصبحت هي نفسها الأداة التي ستخلق مجتمع الحرية. ولذلك يرفض هذا المفهوم الجديد القول بوجود أي تعارض بين حقوق المواطنين وحرياتهم وبين

السلطة، ويعتقد على العكس من ذلك بأن هذه الحقوق والحريات ليست لها أية قيمة خاصة متصلة بذاتية الأفراد وكيانهم الشخصي، بل أن قيمتها تكمن في ما يقدمه استخدامها من فائدة للجهد الذي تبذله السلطة من أجل الإسراع في عملية تقدم المجتمع نحو الهدف المنشود. ولهذا فإن ممارسة الأفراد للحقوق والحريات لم تعد غاية في حد ذاتها أو وسيلة للحد من طغيان السلطة، وإنما هي أصبحت أداة في يد السلطة من أجل مساعدتها على بناء مجتمع المستقبل بأسرع ما يمكن[٢٧].

* * *

٣ـ أصناف الحقوق والحريات

إن مشكلة الحقوق والحريات في الدول المختلفة لا تكمن في الحقيقة في تعيين أصنافها والاعتراف بها رسمياً في الدساتير والنصوص القانونية، وإنما هي تكمن في تحديد معانيها ومضامينها، وفي احترام السلطة لها ولحق الأفراد في ممارستها. ومن الواضح أن هذا الأمر يختلف من دولة إلى أخرى بسبب اختلاف المفاهيم التي تتبناها الدول للحقوق والحريات، وحسب النظرة التي توليها السلطات الحاكمة لقيمة الإنسان والمواطن وكرامته.

ومع هذا فإنه يمكن تصنيف أهم الحقوق والحريات في المجموعات التالية:

١ـ الحقوق والحريات المتصلة بالوجود الطبيعي للإنسان (Les libertes physiques) وهي تتضمن حق الإنسان في الحياة والحرية الشخصية (التي هي نفي لحالة الرق والاستعباد) وحقه في حماية جسده وأمنه (Surete) من الاعتقال والتوقيف الكيفي والتعذيب وحقه في الانتقال من مكان لآخر. وتعتبر هذه المجموعة من الحقوق والحريات الأولى في الظهور من الناحية التاريخية، وتوليها الدول الديموقراطية الليبرالية أهمية رئيسية باعتبارها الأساس المنطلق لكافة الحقوق والحريات الأخرى. أما الدول الديموقراطية الموجهة فإنها تقيّد بعضها (ولا سيما حق الانتقال خارج حدود البلاد) بكثير من القيود والشروط التي تؤدي لإفراغها من أي مضمون حقيقي.

٢ـ الحقوق والحريات المتصلة بالفكر الإنساني: وتضم حق الإنسان بالإيمان بأي فكر ديني أو فلسفي أو اجتماعي أو سياسي. ونظراً لشمولية هذا الحق فإنه يتصل بسلسلة طويلة من الحقوق والحريات من أهمها: الحرية الدينية التي تعني حق الإنسان بالإيمان أو بعدم الإيمان بأي دين، والحرية الفكرية التي تشمل حق الإنسان في اعتناق الفكر الذي يريد في أي مجال من مجالات الحياة. ولا تطرح هذه الحقوق في الواقع أيّة مشاكل عملية إذا ما بقيت ضمن نطاق الإيمان الذاتي لأن أية سلطة ستكون عاجزة عن التأثير بالقوة على إيمان الفرد بأي فكر يعتنقه. إلا أن أهمية هذه الحقوق

تتجلى في الواقع حين تطرح مسألة الاعتراف للأفراد بحق التعبير عن أفكارهم مهما كان نوعها ومضمونها. وهنا تكتسب هذه الحقوق أهميتها من اتصالها بحق التعبير عن الرأي الذي يمكن أن يتجلى بدوره بعدة حقوق من أهمها: حق القول، وحق نشر الآراء بوسائل الإعلام المختلفة: كالصحافة والإذاعة، والتلفزة، والسينما والمسرح ... وحق التعليم وحق ممارسة الشعائر الدينية أو عدم ممارستها علنا، وحق التجمع والاجتماع والتظاهر للتعبير عن الرأي وحق تأليف الجمعيات بمختلف أنواعها، كالأحزاب السياسية والنقابات ...

ونظراً لأهمية هذه الحقوق والحريات ومداها الواسع وما يمكن أن تشكله من خطر على النظام العام كما تفهمه السلطة وعلى الأوضاع القائمة فإن الدول المختلفة تتخذ حيالها مواقف متباينة أشد التباين فمنها ما يسمح بها جميعاً بصورة شبه مطلقة كالدول الديموقراطية الليبرالية العريقة، ومنها ما يسمح بها أو ببعضها ضمن شروط محددة، ومنها من لا يسمح بها إلا شكلياً، خاصة إذا تمت تحت جناح السلطة وفي ظل ما تؤمن به من أفكار ومعتقدات، كالدول الديموقراطية الموجهة.

٣ـ الحقوق والحريات ذات الطابع السياسي: وهي التي تتصل بأمور السلطة السياسية وتشكيلها، وبقضايا الحكم والمشاركة فيه بشكل أو بآخر، وتتجلى، على الخصوص، بحق الاقتراع وحق الترشيح في الانتخابات، وحق تولي الوظائف العمومية دون أي تمييز بسبب الجنس أو العرق أو الدين أو اعتناق الآراء المختلفة. وحق ممارسة العمل السياسي من خلال الجمعيات والأحزاب ومن خلال التجمع والتظاهر والاجتماع. وحق الاضراب والتوقف عن العمل من أجل تحقيق مطالب معينة .

وتعتبر ممارسة هذه الحقوق والحريات قضية جوهرية في الدول الديموقراطية الليبرالية، أما في دول الديموقراطية الموجهة فإن التعبير عنها لا يمكن أن يتم إلا من خلال المؤسسات والأقلية التي تخضع لمراقبة السلطة ونفوذها .

٤ـ الحقوق والحريات ذات الطابع الاقتصادي: وهي التي تتعلق إجمالاً بالنشاط

الاقتصادي للفرد وتتضمن حق الملكية واختيار العمل وحرية التعاقد، وتتفاوت نظرة الدول المختلفة لهذه الحقوق ولا سيما لحق الملكية تفاوتاً كبيراً. فبعد أن كانت الدول الليبرالية في القرن التاسع عشر تلح على اعتبار هذا الحق حقاً مقدساً لا يمكن مسه بدأت تميل شيئاً فشيئاً لنزع هذه الصفة عنه والاكتفاء بإحاطته بضمانات قوية لحمايته بحيث يصبح من المتعذر التعرض له إلا وفق شروط وإجراءات قانونية صارمة. أما دول الديموقراطية الموجهة التي تقوم على أساس الملكية الجماعية التي تتجلى بالملكية العامة للدولة أو بالملكية التعاونية، فإنها تنكر أصلاً حق الملكيّة الفردية ولا تسمح إلا بما يسمى بالملكية الشخصية التي تعني ملكية الإنسان لبعض المواد أو الأدوات اللازمة له شخصياً والتي لا يمكن أن تؤدي إلى إستغلال عمل الآخرين .

٥ ـ الحقوق والحريات ذات الطابع الاجتماعي : وهي مجموعة الحقوق المتصلة بأمن الإنسان الاجتماعي وطمأنينته بالنسبة ليومه وغده. وتضم حق الإنسان في الحصول على عمل يوفر له ولأسرته أسباب الحياة الكريمة، وحقه في تلقي العلم والمعرفة، وفي حماية صحته، وضمان تلقيه للمساعدة العامة في حالات المرض والعجز والشيخوخة. وحقه في الحصول على الراحة والتسلية وأوقات الفراغ، وتعتبر هذه الحقوق من أحدث الحقوق التي اكتسبها الأفراد من الناحية التاريخية، فلقد بدأ ظهورها العملي في أعقاب انتصار الثورة الاشتراكية في روسيا عام ١٩١٧، ثم ما لبثت إن انتشرت، بعد الحرب العالمية الثانية، في بعض الدول الديموقراطية الموجهة والليبرالية التي تسمح لها إمكانياتها المادية ومستوى تقدمها الحضاري بتوفير مثل هذه الحقوق لمواطنيها (٢٨).

الفقرة الثانية : مبدأ فصل السلطات

احتل مبدأ الفصل بين السلطات مكانة مرموقة في الفقه الدستوري كوسيلة نقنية من الوسائل التي تستهدف الحد من السلطة بغية الحيلولة دون طغيانها واستبدادها وذلك حماية لحقوق الأفراد وحرياتهم العامة.

أولا: الأسس النظرية للمبدأ:

يعود الفضل في إرساء الأسس النظرية لمبدأ فصل السلطات للمفكر الفرنسي مونتسكيو الذي استنبطها من واقع مشاهداته العملية للنظام السياسي في بريطانيا. وذلك على الرغم من أن عدداً لا بأس به من المفكرين، على رأسهم جان بودان وجان لوك، قد سبقوه في ملاحظة وجود عدة سلطات أو وظائف للدولة، وفي ضرورة التمييز فيما بينها .

وينطلق مونتسكيو في بناء نظريته من الاعتقاد بميل السلطة الطبيعي للتطرف. ففي مؤلفه روح الشرائع (L'esprit des lois) الصادر في عام ١٧٤٨، يشير إلى «أن التجربة الخالدة تبين أنه لابد لكل إنسان يتمتع بسلطة ما من أن يميل إلى إساءة استعمالها، وهو يستمر في اتجاهه نحو هذه الإساءة إلى أن يجد أمامه من يوقفه»... ولذلك فإنه، من أجل ضمان الحرية ومواجهة الطغيان، «لابد بفعل طبيعة الأشياء، من أن توقف السلطة بسلطة أخرى».

ويميز مونتسكيو في الدولة ثلاث سلطات أو بمعنى أدق، ثلاث وظائف رئيسية:

١ـ وظيفة تشريع القواعد القانونية الخاصة بتنظيم المجتمع، وتسمى بالوظيفة التشريعية.

٢ـ وظيفة وضع هذه القواعد موضع التطبيق والسهر على احترامها من قبل الجماعة، ويطلق عليها تعبير الوظيفة التنفيذية.

٣ـ وظيفة الفصل في المنازعات بين الناس، التي تسمى بالوظيفة القضائية .

ويرى أن كل وظيفة من هذه الوظائف الثلاث ينبغي أن تسند لهيئة خاصة منفصلة عضوياً عن الهيئتين الأخريين وذلك من أجل ضمان الحرية ومنع الاستبداد، «فإذا اجتمعت في شخص واحد أو هيئة واحدة كل من السلطتين التشريعية والتنفيذية فإنه لن يكون هناك حرية، لأنه يخشى عندئذ أن يسن الملك أو المجلس قوانين استبدادية ويقوم بتنفيذها بطريقة استبدادية أيضاً ... ولا يمكن أن يكون هناك

حرية كذلك، إذا كانت السلطة القضائية غير منفصلة عن السلطة التنفيذية، لأن القاضي يتمتع حينئذ بقوة مستبدة. أما إذا اتحدت السلطة القضائية مع السلطة التشريعية فستصبح السلطة الموحدة القائمة على حياة المواطنين وحرياتهم سلطة كيفية لأن القاضي سيكون في نفس الوقت مشرعاً أيضاً » . . . .

ويضيف مونتسكيو« إن كل شيء سيضيع إذا مارس شخص واحد، أو مجلس واحد سواء أكان مؤلفاً من النبلاء أم من الشعب، السلطات الثلاث : سلطة وضع القوانين، وسلطة تنفيذها وسلطة القضاء بين الناس » (٢٩).

ثانياً : إنتشار المبدأ وتطبيقاته

لقي مبدأ فصل السلطات إنتشاراً واسعاً في الدول الديموقراطية الليبرالية حيث أخذت به معظم الدساتير التي عرفتها. إلا أن الدول الديموقراطية الموجهة أهملته إهمالا كليا واعتبرته بدعة من بدع البرجوازية التي تستهدف من ورائها خداع الشعب فيما يتعلق بقضية الحرية .

وقد تجلى هذا المبدأ للمرة الأولى في النظام البرلماني البريطاني الذي عايشه مونتسكيو واستقى منه أسس نظريته التي لم تكن بالأصل إلا وصفاً مبدئياً لواقعه. فلقد كان هذا النظام يقوم على أساس الانفصال بين السلطات، بحيث كان البرلمان يختص بوظيفة الفصل في المنازعات بين الناس. وقد اعتبر مونتسكيو أن هذا الفصل العضوي والوظيفي بين السلطات الثلاثة هو السبب الجوهري في قيام الحرية وتوفرها في بريطانيا، وذلك بالمقارنة مع الطغيان الذي كان سائداً في فرنسا نتيجة لاحتكار الملكية المطلقة لكافة السلطات.

وقد انتقل مبدأ فصل السلطات بعد ذلك إلى أمريكا الشمالية حيث تبناه رواد الاستقلال ودافعوا عنه في المقالات العديدة التي كتبوها لهذا الغرض. ولقد تمكن هؤلاء من إقناع الكونغرس بتكريس هذا المبدأ في الدستور الاتحادي الذي أقره في عام ١٧٨٧، إلا أن الدستور الأمريكي تجاوز ما كان قائماً في بريطانيا من فصل مرن بين

السلطات، من شأنه أن يسمح بنوع من التعاون فيما بينها وفضّل الأخذ بشكل جامد للفصل بين السلطات حرصاً منه على توفير مزيد من الضمانات للحرية .

وقد تجلى هذا الفصل الجامد على الصعيدين الوظيفي والعضوي. فعلى الصعيد الأول حصر الدستور وظيفة التشريع كلياً بالكونغرس ووظيفة التنفيذ كلياً برئيس الدولة، ووظيفة الفصل في المنازعات كلياً بالسلطة القضائية التي وضع في قمتها محكمة عليا اتحادية. ولم يسمح الدستور مبدئياً لأي سلطة بالتدخل في المجال الوظيفي لسلطة أخرى. أما على الصعيد الثاني فقد وفر الدستور لكل عضو (أو سلطة) إستقلاله التام عن الآخر من خلال جعل كل من الكونغرس ورئيس الدولة ينتخبان بصورة مباشرة أو غير مباشرة من الشعب، وكون أعضاء المحكمة العليا يعينون، من طرف رئيس الدولة وبعد أخذ موافقة مجلس الشيوخ، لمدى الحياة . وبهذا لم يعد وجود أي عضو مرهوناً بثقة العضو الآخر به .

فرئيس الدولة لا يستطيع حل الكونغرس، والكونغرس لا يمكنه إجبار الرئيس على الاستقالة إلا في حالة استثنائية تكمن في توجيه الاتهام له بأغلبية الثلثين، والقضاة لا يمكن عزلهم أو إجبارهم مبدئياً على الاستقالة من قبل الرئيس أو الكونغرس .

أما في فرنسا فقد لقي مبدأ فصل السلطات تأييداً كبيراً ورواجاً واسعاً باعتباره من خير الوسائل الدستورية لضمان الحرية. وكان هذا الأمر رداً طبيعياً على الطغيان والاستبداد الذي ساد في النظام القديم في ظل وحدة السلطة الملكية المطلقة.

ولهذا ركزّ رجال الثورة الفرنسية الأوائل على المبدأ وجعلوا منه شرطاً ضرورياً لوجود الدستور في المجتمع. فلقد أعلن هؤلاء في المادة ١٦ من إعلان حقوق الإنسان والمواطن« أن كل مجتمع لا تكون فيه ضمانة الحقوق الشخصية مؤمنة، ولا يكون فيه الفصل بين السلطات محدداً، لا يكون له دستور ».

ومنذ ذلك الحين درجت معظم الدساتير الفرنسية، أو مقدمتها، على التأكيد

على مبدأ فصل السلطات وأهميته لتوفير الحرية في المجتمع، ونذكر من ذلك على سبيل المثال، مقدمة الدستور العام الثالث للجمهورية(الصادر في ١٧٩٥) التي جاء فيها «أن الضمانة الاجتماعية تكون مفقودة، إذا لم يكن تقسيم السلطات قائماً وإذا لم يكن لهذه السلطات حدود معينة» ودستور الجمهورية الثانية الصادر في عام ١٨٤٨ الذي أُعلن، في المادة ١٩ منه، «بأن فصل السلطات إنما هو الشرط الأول لقيام حكومة حرة». كما نشير إلى أن قانون الدستور الصادر عن الجمعية الوطنية الفرنسية، في ٣ يونيو ١٩٥٨، والمتضمن تحديد الأسس والمبادئ التي يجب على الحكومة أن تراعيها حين وضعها لمشروع دستور الجمهورية الخامسة، ينص على «ضرورة تحقيق الانفصال الفعلي بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، بحيث يتولى البرلمان والحكومة، كل من جانبه وعلى مسئوليته. كامل اختصاصاته» .

ولقد تراوح تطبيق الدساتير الفرنسية لهذا المبدأ بين صيغ الفصل الجامد على الطريقة الأمريكية، وصيغ الفصل المرن القريبة أكثر من الأسلوب البريطاني، فدستور الثورة الأول الصادر في ٣ سبتمبر ١٧٩١، على سبيل المثال، أخذ بصيغة الفصل الجامد، فحصر السلطة التشريعية بيد الجمعية الوطنية، وأسند السلطة التنفيذية للملك على أن يمارسها بواسطة وزرائه. وقرر الدستور حرمان الملك من حق حل الجمعية كما قرر بالمقابل أن هذه لا تستطيع طرد الملك أو إجبار وزرائه على الاستقالة. أما دستور الجمهورية الثالثة (١٨٧٥) فقد كرس صيغة الفصل المرن بين السلطات كما تتحدد معالمها إجمالاً في النظام البرلماني من خلال التعاون المثمر بينها، ووسائل الضغط والتأثير التي يمكن لكل سلطة أن تمارسها تجاه الأخرى .

ورغم الانتشار الواسع لمبدأ فصل السلطات فإن إجماع الرأي حوله لم يتحقق في الدول الديموقراطية الليبرالية (٣٠).

ففي فرنسا، تجاهل دستور الجمهورية الأولى، الصادر في عام ١٧٩٣، على سبيل المثال، تجاهلاً كلياً المبدأ، وتبنى تنظيماً للسلطات العامة وللعلاقات فيما بينها، يقوم

على أساس وحدة السلطة وتسلسلها. فركز السلطة كلها في يد جمعية واحدة منتخبة من الشعب بالأقتراع العام والشامل، ثم أنشأ مجلساً تنفيذياً يعمل تحت إشراف الجمعية ومراقبتها ويكون مسئولاً تجاهها.

وفي سويسرا، يقوم النظام الديموقراطي الليبرالي الأصيل فيها على أساس مبدأ وحدة السلطات وليس على أساس مبدأ الفصل بينها. فالجمعية الاتحادية المنتخبة من طرف الشعب والمقاطعات تحصر بيدها دستورياً مختلف السلطات، وتقوم بانتخاب المجلس الاتحادي الذي يعتبر بمثابة هيئة تنفيذية تعمل تحت إشرافها ووفق توجيهاتها، والمحكمة الاتحادية ومحكمة التأمينات اللتان تعتبران أعلى هيئتين قضائيتين في البلاد.

أما دول الديموقراطية الموجهة فقد اتخذت تجاه المبدأ موقفاً يتسم بالإهمال والاستنكار الواضح. فالبناء الدستوري في هذه الدول يرتكز، كما سبقت الإشارة، على قاعدة وحدة السلطة المجسدة لإرادة الشعب العامل. وقد ظهرت هذه القاعدة فور قيام الثورة البلشفية عام ١٩١٧، حين أصر قائد الثورة، لينين، على نبذ فكرة فصل السلطات ونادى بوحدة كل السلطات وتجسيدها في مجلس ممثلي العمال والفلاحين والجنود(مجلس السوفيات) باعتباره الممثل للإرادة الشعبية السيدة. فهذا المجلس هو الذي يتولى بالأصل كل السلطات، وهو الذي تنبثق عنه بالانتخاب، هيئات الدولة الأخرى ولا سيما هيئة الرئاسة (البريزيديوم) التي تحل محله في ممارسة كافة اختصاصاته حين لا يكون منعقداً، ومجلس الوزراء الذي يعتبر بمثابة جهاز إداري تنفيذي مهمته تطبيق السياسة التي يرسمها المجلس الأعلى أو هيئة رئاسته .

ويعتبر الفقه الدستوري في هذه الدول أن مبدأ فصل السلطات ليس في حقيقته إلا واجهة شكلية تستخدمها البرجوازية الحاكمة في الدول الرأسمالية لستر سيطرتها وإيهام الشعب بوجود توازن بين السلطات من شأنه ضمان حقوقه وحرياته. ويرى هذا الفقه أن حرية الإنسان لا يمكن أن تحقق من خلال فصل السلطات، وإيجاد نوع من التوازن فيما بينها، وإنما من خلال تحرره من كافة مظاهر القهر والاستغلال المادي والمعنوي .

ومهما يكن من أمر هذا النقد ودوافعه فإن عدداً متزايداً من رجال الفقه الدستوري في الدول الليبرالية، ومن بينهم (بوردو ودوفرجيه) يلاحظون بحق أن مبدأ فصل السلطات أخذ يعرف مؤخراً تراجعاً عملياً وواضحاً رغم استمرار النظم الليبرالية بالتأكيد عليه رسمياً. ففي بريطانيا لم يعد الواقع السياسي للنظام القائم يعكس حقيقة جوهر هذا المبد، لأن الحكومة، ولا سيما الوزير الأول، أصبحت هي القوة المسيطرة في الحياة السياسية، والمحركة للبرلمان، وذلك من خلال اعتمادها على دعم الأغلبية الحزبية التي تنتمي إليها في مجلس العموم. ولم يعد هذا المجلس في الواقع إلا لإقرار مشاريع القوانين المقدمة من طرف الحكومة، والمصادقة عليها. وبذلك تَخَلّى هذا المجلس عملياً عن اختصاصه الوظيفي الجوهري، وأصبحت الحكومة هي الهيئة المجسدة واقعياً لوحدة السلطة باعتبارها تقوم أساساً بالوظيفة التنفيذية، وتمارس عملياً معظم مهام الوظيفة التشريعية .

وفي فرنسا شهد الوضع السياسي ولا سيما في عهد الجمهورية الخامسة تطوراً ملحوظاً باتجاه تقوية السلطات التنفيذية، وخاصة رئاسة الجمهورية، على حساب البرلمان. وتمثل هذا التطور بتحديد صلاحيات البرلمان حصراً في مجال إصدار القوانين في بعض الميادين، وجعل كل ما لم يسنده الدستور صراحة للبرلمان في هذا المجال، من إختصاص السلطة التنظيمية التي يمارسها الوزير الأول. ونتيجة لهذا الأمر أصبحت الحكومة، من خلال الوزير الأول، تقوم بحل العمل التشريعي في صيغة مراسيم تنظيمية لا علاقة للبرلمان مطلقاً بإصدارها أو المصادقة عليها .

أما في الولايات المتحدة الأمريكية التي يقوم دستورها على أساس الفصل الجامد بين السلطات، فيلاحظ أيضاً تعاظم الدور القيادي لرئيس الجمهورية الذي أصبح يمثل مركز الثقل الرئيسي في النظام القائم. فالرئيس هو الذي يخطط ويرسم سياسة البلاد بحرية شبه تامة، ويعتمد في ذلك على دعم اصدقائه وأعضاء حزبه في الكونغرس بحيث يضمن موافقة هذا الأخير على مختلف اقتراحات القوانين التي يوحي بها، أو الاعتمادات المالية التي يطلبها وتكون ضرورية لوضع سياسته موضع التطبيق(٣١) .

إلا أن هذه التطورات الواقعية باتجاه تقوية السلطة التنفيذية على حساب السلطة التشريعية وما أدت إليه من إخلال عملي بمبدأ فصل السلطات، لم تنتقص بالفعل من الجوهر الليبرالي لهذه النظم أو من الحقوق والحريات التي يتمتع المواطنون بها فيها. وهذا الأمر، إذا ما أضيف لواقع الحال في النظام السويسري الذي يُذكّر أصلاً باحترام هذا المبدأ، وإنّما هي متعلقة بجوهر النظام الليبرالي القائم على الاعتراف بالتعددية الأيديولوجية والسياسية في مختلف مظاهرها ونتائجها .

الفقرة الثالثة : الرقابة الدستورية على القوانين :

تعتبر الرقابة الدستورية على القوانين من أبرز الوسائل التقنية التي اعتمدتها معظم الدول المعاصرة من أجل الحد من احتمال إصدار السلطة التشريعية، بصفة خاصة، لقوانين مخالفة للدستور باعتباره القانون الأسمى للبلاد والضامن الرئيسي لحقوق المواطنين وحرياتهم العامة .

أولا: الأسس النظرية للرقابة :

تنطلق الأسس النظرية للرقابة الدستورية على القوانين، من الإقرار بمبدأ رئيسي من المبادئ التي تقوم على أساسها الدول الدستورية المعاصرة، هو مبدأ سمو الدستور.

ويستمد هذا المبدأ أصوله من النظر للدستور باعتباره، موضوعياً وشكلياً، أسمى القواعد القانونية في المجتمع. فمن الناحية الموضوعية يعتبر الدستور القانون الأسمى للدولة لأنه يحدد الأسس والمبادئ التي تقوم عليها. ويبين الحقوق والحريات التي يتمتع بها المواطنون تجاهها، ويتضمن القواعد المنظمة لطرق انبثاق السلطات العامة ولصلاحياتها وعلاقاتها المتبادلة. ومن الطبيعي والحالة هذه، أن تحترم هذه السلطات روح الدستور وتتقيد بأحكامه ونصوصه باعتباره مصدر الصلاحيات التي تتمتع بها. أما من الناحية الشكلية فإن الدستور يتمتع بالسمو لكونه النص الصادر عن السلطة التأسيسية الأصلية التي تجسد السيادة، ولكونه يخضع في إجراءات وضعية وتعديله

لأصول شكلية أشد صرامة وأكثر صعوبة من الأصول المطلوبة عادة لوضع وتعديل مختلف القواعد القانونية الأخرى .

ومع هذا فإن الرقابة الدستورية على القوانين قوبلت في بعض الدول الديموقراطية البارزة بموقف يتسم بالرفض أو المعارضة الشديدة أو القبول الجريء. ويعود سبب هذا الموقف، في جوهره، لأسباب تقنية منطقية أو لأسباب سياسية .

ففي بريطانيا، رفض الفقه مبدأ الرقابة الدستورية على القوانين لأسباب منطقية تقنية تتمثل في أن البلاد لا تأخذ أصلاً بمبدأ سمو الدستور. فالدستور فيها يقوم بمجمله على العرف أو يكتسي أحيانا طابع القوانين العادية الصادرة عن البرلمان .

وبالتالي فإنه لا فرق من الناحية الرسمية والشرعية بين القواعد القانونية الدستورية والقواعد القانونية العادية، فكلاهما يتمتع بنفس القيمة، ويصدر عن نفس المصدر، ويمكن تعديله بنفس الشروط ووفق نفس الإجراءات والأصول. وعليه فإنه ليس هناك أي مبرر منطقي لقيام أية رقابة على دستورية القوانين، لأن البرلمان المجسد للإرادة الشعبية هو السيد المطلق، من الناحية النظرية، في إصدار القوانين، سواء أكانت دستورية أم عادية، وفي تعديلها وإلغائها دون أن يكون في عمله هذا خاضعاً للرقابة من أي جهة كانت .

وفي فرنسا، عرفت البلاد منذ السنوات الأولى للثورة الكبرى نقاشاً سياسياً وقانونياً حاداً حاول ملائمة الأخذ بمبدأ الرقابة الدستورية على القوانين. وقد انطلق أنصار هذا المبدأ من حرصهم على الدستور وإيمانهم بسموه وخوفهم من أن يعبث به أنصار الملك في الجمعية الوطنية، فتقدموا بعدة اقتراحات لحماية الدستور وضمان احترامه، من بينها : إيكال أمر الفصل في دستورية القوانين للهيئة المختصة بتعديله، أو إيجاد هيئة خاصة منبثقة عن الجمعية الوطنية للقيام بمهمة حماية الدستور من كل مخالفة لأحكامه، أو انتخاب هيئة محلفين وطنية للسهر على ضمان حقوق المواطنين وحرياتهم من طغيان السلطتين التشريعية والتنفيذية. إلا أن هذه المقترحات لم يكتب

لها النجاح نتيجة المعارضة السياسية القوية لها من أغلبية النواب الذين رأو فيها تهديداً خطيراً للسلطات العامة ولا سيما لسلطة الجمعية الوطنية التي تجسد الإرادة العامة وتعبر عن سيادتها .

وفي بداية العهد النابليوني، أخذت فرنسا للمرة الأولى، بشكل معين من أشكال الرقابة الدستورية على القوانين، فلقد أنشأ دستور العام الثامن للجمهورية (الصادر في ١٥ ديسمبر ١٧٩٩) مجلساً للشيوخ وأوكل اليه مهمة مراقبة مشاريع القوانين المحالة إليه من مجلس التريبينا (Tribunat) (وهو الهيئة المختصة بمناقشة مشاريع القوانين) وإلغائها إذا كانت تتضمن مخالفة للدستور .

وفي عام ١٨٥٢ أخذ دستور الامبراطورية الثانية مجدداً بصيغة مشابهة حيث أسند لما سمي بمجلس الشيوخ الحامي للدستور مهمة مراقبة مشاريع القوانين قبل إصدارها ودخولها حيز التطبيق .

ولكن هذا الأمر لم يكن إلا ظاهرة استثنائية في تاريخ فرنسا السابق لقيام الجمهورية الرابعة في عام ١٩٤٦ . فطول تلك الفترة ولا سيما في ظل نظام الجمهورية الثالثة (١٨٧٥ - ١٩٤٠) ساد الفقه الفرنسي رأي معاد لمبدأ رقابة دستورية القوانين. وقد استمد هذا الرأي قوته من كون دستور الجمهورية الثالثة بحّد ذاته قد صدر عن البرلمان وبصيغة قوانين عادية، من حيث شكلها وأصول اقرارها، وقد أتاح هذا الأمر المجال لظهور نظرية السيادة البرلمانية التي اعتبرت أن البرلمان بصفته المعبر عن الإرادة العامة للأمة، والمجسد لسيادتها، هو هيئة مخولة بمطلق الصلاحية لإصدار القوانين دون أن يكون خاضعاً في عمله هذا لرقابة أية سلطة أخرى .

إلا أن هذه النظرية ما لبثت أن تقهقرت في ظل الجمهوريتين الرابعة والخامسة نظراً لقيام دستوريهما وفقاً لإجراءات شكلية خاصة تميزهما عن سائر القوانين العادية، وتؤكد لهما منزلة سامية بالنسبة لهذه القوانين.

ولكن رغم هذا، فإن فرنسا تمسكت في ظل دستوريها الأخيرين بتقاليد احترام

سيادة البرلمان، ولهذا فإنها لم تأخذ بمبدأ الرقابة الدستورية إلا من خلال صيغة خاصة أسندت فيها مهمة الرقابة لهيئة سياسية وذلك للحيلولة دون تدخل السلطة القضائية في أعمال البرلمان، وحددت فيها فترة ممارسة الرقابة في مرحلة سابقة لصدور القانون ودخوله حيز التطبيق، وهي الفترة الواقعة بين تاريخ التصويت على القانون في البرلمان وتوقيع رئيس الجمهورية عليه تمهيداً لنشره ووضعه موضع التنفيذ.

أما في سويسرا، فقد أخذ دستورها الاتحادي لعام ١٨٧٤ بمبدأ الرقابة الدستورية على القوانين ولكن بصورة جزئية فقط، فقد نص الدستور على إنشاء محكمة اتحادية وعهد إليها، من ضمن مهام عديدة، بأمر مراقبة دستورية القوانين الصادرة عن الجمعيات التشريعية في مقاطعات، أما القوانين الصادرة عن البرلمان الاتحادي فلم يخضعها الدستوري لمبدأ الرقابة الدستورية من أية جهة كانت[٣٢] .

٤ ـ صناعة الرأي العام :

لقد كان ميكافيلي أول من نبه إلى أهمية الرأي العام (Public Voce) كما وتحدث ويليام تميل عام ١٦٧٢ عن التحولات التي تطرأ على الرأي العام وما لذلك بالنسبة لمختلف الحكومات. وبهذا الشأن أيضاً كتب ويليام بارو عام ١٩١٤ عن الرأي العام وأصوله التاريخية. وفي الوقت الذي سبق قيام الثورة الفرنسية كان الرأي العام يستند وينطلق في الغالب بناء على رأي رجل أشتهر بقدرته في مجال إعطاء حكم سياسي. لقد أصبح مصطلح الرأي العام حقيقة واقعة حين فرض نفسه منذ أكثر من مائتي سنة في البحوث والأدبيات العلمية. ولقد عجزت العلوم حتى الآن في وضع قواعد ثابتة ودقيقة في تعريف الرأي العام [٣٣].

لقد تبلور مصطلح الرأي العام بشكل واضح منذ عهد النهضة وعهد استقلال الولايات المتحدة الأمريكية والثورة الفرنسية. فاعتبر جون لوك أن حق الرأي العام هو شكل من أشكال الرقابة الاجتماعية، وأنه أحد مصادر الحقوق والقانون إلى جانب الحق الطبيعي والحق المدني. وممن تناول هذه الأفكار المتصلة بالرأي العام مونتسكيو وروسو. قيم ميكافيلي الرأي العام وآمن به كثيراً، وإذا تراه يقول: «أما فيما يتعلق بالذكاء والثبات، في إصدار الأحكام من أي أمير ...، ويستطيع الرأي العام أن يتنبأ جيداً ما سيحدث وكأنه يملك في ذلك صفة موروثة في التعرف على أسباب السعادة والألم، كما ويستطيع الفصل التام بين الحقائق والظواهر المزيفة[٣٤]». لقد عانى المثقفون الفرنسيون في القرن الثامن عشر كثيراً من جراء مواقعهم المعارضة للنفوذ الاجتماعي العام الذي كان سائداً آنذاك، إلى أن تمكنوا أخيراً من شق الطريق نحو تنظيم اجتماعي سليم. فالتنظيمات الاجتماعية تكون في العادة من اختراعات الأفراد. ومن هنا أيضاً يمكن فهم تشاؤم هيلفيتيوس (Helvetius) (١٧١٥ - ١٧٧١) من الرأي العام، لأن مفهوم الحقيقة عنده يرتبط دائماً بمصطلح الرأي العام. فالرأي عنده سيد العالم، وهناك لحظات غير مشكوك فيها يسود ويحكم فيها الرأي العام على الحكام أنفسهم. إن الرأي العام ليس نتائج سلطة الحقيقة الساطعة، فالتجربة تشير

إلى عكس ذلك من أن جميع المسائل الأخلاقية والسياسية تحسم بسلطة القوة لا من خلال الفهم، وأنه عندما يسود الرأي العام على مجتمع ما فإنه يتوافق مع صاحب القوة والسلطة والذي بدوره يحكم ويسود على هذا الرأي. وخير شاهد على ذلك أن من يوزع ألقاب الشرف والجاه والثروة يجذب نحوه عدداً كبيراً من الناس ومن خلال هذا التوزيع وتلك المكاسب تذعن العقول، وعندها يتحكم صاحب القوة والسلطة بالنفوس. وبهذا يكون (Helvetius) قدطرح مسألة أصالة الرأي العام عن عنصر الشريعة والولاء لكيان الدولة، فالرأي العام حتى ولو نبع من مصادر مخالفة للقانون أو معادية لكيان الدولة يمكن أن يكون له تأثير في بعض الظروف والمناسبات حتى ولو لم تعرف المصادر التي جاء منها، ولكن لا يمكن الإهابة به والاعتماد عليه كما لو كان شيئاً أصيلاً دائماً(٣٥). ومن هذا المنطلق مثلاً نص التشريع الفيدرالي الأمريكي على اعتبار كل من المراكز للمعلومات أو هيئة صحيفة لها علاقة في أمريكا مع سلطة أجنبية (كوكالات الأنباء ومكاتب الاستعلامات والدعاية الأجنبية) أن تسجل تحت اسم العميل الأجنبي (Foreign agent) بما في ذلك من يتبع منهم لدولة صديقة أو دولة معادية. ويمكن أن تؤخذ آراء تلك الوكالات أو العملاء الأجانب كبراهين وتستعمل كحجج عند اللزوم من قبل السلطات الشرعية(٣٦).

يفسر البعض الرأي العام على أنه موافقة المحكومين على نوع السيادة المطبقة عليهم، أو أنه يمثل إرادة الشعب ورغبته التي يأمل تحقيقها من قبل الحكومة، أو أنّه المتوسط الحسابي لآراء المجموعات الاجتماعية المختلفة إزاء شخص ما أو حيال موضوع هام في الحياة العامة(٣٧). واكتسى موضوع الرأي العام ثقلاً جديداً حين تطورت الأساليب التطبيقية في العلوم الاجتماعية وبخاصة من خلال البحوث التي نشطت في الثلاثينيات في الولايات المتحدة الأمريكية. ليونارد دوب يعرف الرأي العام على الشكل التالي: «يشير الرأي العام إلى اتجاهات أفراد الشعب إزاء مشكلة ما في حالة انتماءهم إلى مجموعة اجتماعية واحدة»(٣٨). وهو بهذا يعني رأي الفئة الاجتماعية التي تتأثر بالمشكلة أكثر من غيرها. أما وليم البيج فيعرفه بأنه «تعبير أعضاء الجماهير

عن الموضوعات المختلفة عليها»(٣٩). والواقع أن عبارة «الرأي العام» تستعمل عادة للدلالة على تجميع آراء الناس بشأن المسائل التي تؤثر في المجتمع أو تهمه، وهو بهذا المعنى يحمل في طياته مجموعة مختلفة من الآراء والمعتقدات والآمال والأحقاد. فالرأي العام إذن غامض وغير ثابت، إذ يتغير من يوم إلى يوم ومن أسبوع إلى آخر. وفي خضم هذا الغموض تجتاز جميع المشاكل ذات الأهمية طوراً من التجمع والتوضيح حتى تطفوا على السطح بعض الآراء، أو مجموعة مترابطة من الآراء تؤمن بكل منها مجموعات الشعب المختلفة، فإذا ما تمكن رأي منها أن يحوز تعضيد أغلبية الشعب، ظهرت لهذا الرأي قوة هي ما يعبر عنه بالرأي العام، والرأي العام حين يبلغ هذه المرحلة من القوة يستطيع أن يخذل أو يناصر مبدأ أو اقتراحاً ما ومن ثم يكون هو القوة الموجهة للسلطة الحاكمة ومن الجائز أيضاً أن ننظر إلى رأي الشعب على أنه يتكون من التيارات العاطفية المختلفة التي يناصر كل منها رأياً معيناً أو مبدأ معين أو اقتراحاً معيناً، فإذا ما حاز أحد هذه التيارات قوة تفوق ما تحوزه التيارات الأخرى نتيجة تأييد أغلبية الشعب له فإنه يصبح «الرأي العام»(٤٠). وعلى الرغم من صعوبة قياس قوة التيارات المختلفة قياساً دقيقاً، إلا أنه من المحتم أن يجيء وقت تظهر فيه قوة أحد التيارات المختلفة فتصبح قوة ملزمة على اعتبار أنها تمثل الرأي العام، ولكن هذا الالزام لا تكون له قوة القانون إلا إذا طرحت المشكلة للتصويت الشعبي ونالت الأغلبية المقررة ومع ذلك فإن الحكومات الرشيدة لا تستطيع أن تتجاهل اتجاهات الرأي العام بحجة عدم وضوحه قانوناً، ولهذا فإنها تطور سياستها وتشريعاتها لتتفق مع حقيقة الرأي العام، وفي هذا ما يدل على أن الشعب هو صاحب السلطة دائماً ما دامت الحكومة تعترف بإرادته كلما اتضحت لها هذه الإرادة دون أن تنتظر وضوحها وضوحاً قانونياً(٤١). وبالرغم من الاختلافات في تعريف الرأي العام، فتكاد تجمع الآراء على أنه مجموعة الآراء الفردية إزاء شخص أو حيال موضوع معين، وإن هذه الآراء تؤثر في سلوك الأفراد أو المجموعات. كما وتجمع الآراء على أن الرأي العام هو الرأي المصرح به، أي ذلك الذي قررته وسمحت به وسائل الإعلام وهيئاتها المسئولة. ومن هنا نتوصل

إلى ظاهرة هامة من مظاهر الحياة السياسية والتي نجدها في كل المجتمعات ألا وهي ما للأخبار والآراء من تأثير على الصعيد العام أي صعيد الشارع. ومن هنا يعمد المسئولون كثيراً إلى مجانبة الحقيقة في بعض المناسبات بالرغم من تيقنهم بأن الحقيقة السياسية ستظهر في ما بعد (٤٢).

إدارة الأخبار والرأي العام :

إن ما يسمى بإدارة الأخبار في عالم اليوم هي الوحيدة القادرة بحكم إمكاناتها إضفاء صبغة الشرعية على الرأي العام. أما هدف إدارة الأخبار تلك فهي تشكيك وتضليل المؤمنين بصحة رأي ما ليس في صالحها أو في صالح من تمثلهم، أو إبقاؤهم سواء كانوا أفراداً أو جماعات في حالة غموض وعدم وضوح. كما وتستغل تلك الإدارة عند هؤلاء الناس وجود مصلحة عامة شبيهة بتلك التي تتبناها في العادة إدارة الأخبار محاولة الدفاع عنها. مثل هذه الظاهرة لا وجود لها في ظل العلاقات الواضحة والتي يطلق عليها بسبب وضوحها علاقات الصديق والعدو، وإنما حيث تكون العلاقات غير واضحة . ويسجل النقاد هنا بعض الصور المختلفة لتصرفات رؤساء الدول في هذا الصدد. إذ يعمد بعضهم إلى أن يحجب أو يقتضب من نشر الأخبار على المستوى الداخلي، وبخاصة حيث لا توجد الثقة بينهم وبين شعوبهم، فيعمدون إلى الطريقة السالفة لينقذوا ماء وجوههم على الصعيدين الداخلي والخارجي. ويظهر ذلك حتى في الأنظمة الديموقراطية كبريطانيا، حين يحاول أعضاء البرلمان جميعهم رغم تعدد انتمائهم الحزبي أن يتستروا على بعض القضايا فلا يطلعون المواطنين عليها(٤٣). وبخاصة في تلك الدول وحسب العلاقة التي تربطهم يطلعون بعضهم بعضاً على الأخبار والمعلومات أكثر بكثير مما يفعلون ذلك مع أفراد الشعب، فأصبح اللجوء إلى الدبلوماسية السرية قاعدة تعمل بها كل الدول. وفي ذلك تعارض واضح مع مبادئ الديموقراطية المثالية. ولكنه أمر معمول به ومتعارف على بعض جوانبه الإيجابية، وإلا لما استطاع رئيس دولة مثلاً وفي مراسلاته السرية مع رئيس دولة معادية

أن يعمل في إطار تحسين العلاقات أو احداث تحول فيها لو تجرأ واطلع الرأي العام على فحوى مراسلاته منذ البداية(٤٤). وبنفس الاتجاه يفكر من يسمون «حملة لواء الرأي» عندما ينصحون الحكومات بأن تتصرف على نحو يعطي انطباعاً جيداً ولو ظاهرياً ليمكنها الناخبون من النجاح في الانتخابات القادمة. ولكن عندما تسلك حكومة ما أو أي رئيس دولة على هذا النهج وحتى لو اعترف له الرأي العام بذلك، فإنه لا يمكن الحديث عندها عن أصالة الرأي العام. وعلى العموم فإن رؤساء الدول في العادة لا يعطون تصريحات تلقائية آنية ، وبناء على ذلك يستطيع الساسة أن يدعوا لأنفسهم علنا حق الاحتفاظ بالأسرار أو بعضها وحتى في علاقاتهم مع الرأي العام. وفي الديموقراطية حتى يحتل الأشخاص مراكز السلطة بطرق شرعية نسبياً، عليهم في العادة أن يكونوا بمثابة منتدبين ومستقلين عن الانفعالات والردود التي تحدث في أوساط الرأي العام، إن العلاقة التي تربط الحاكمين بالرأي العام لها علاقة مباشرة بالوضع العالمي. فرئيس دولة ما لا يستطيع أن يبوح بكل ما يطلبه من الرأي العام نظراً لاعتبارات أمنية قومية، لكنه يستطيع وهو بصدد اتخاذ القرارات أن يستنير بتطلعات الرأي العام(٤٥). وبغض النظر عن أنّ إدارة الأخبار في هذا العصر تتم من قبل الحكومات، فإننا نراها كثيراً ما تعمد إلى معالجة بعض الأغراض السياسية عن طريق التلاعب بالمعلومات. ففي أوقات الحرب مثلاً أو الأزمات الاقتصادية تعمد الحكومات إلى خلط الأخبار الجيدة والسيئة مع بعضها البعض وطبخها في وعاء واحد. ان تقييم الرأي العام لحدث ما لن يكون حيادياً تماماً نظراً لاختلاف أسلوب وسائل الإعلام التي قد تركز على نقل جانب من الحديث دون الجانب الآخر. من هنا أيضاً لابد من البحث والتحقيق لتبيان درجة التمثيل الصحيح لحملة الرأي ولمصادره ، أي لصانعي الرأي. فالسياسيون مثلاً أقدر على معرفة حجم التمثيل لرأي ما في الأوساط الاجتماعية أكثر من الصحفيين بحكم الممارسة العملية. هناك أفراد من حملة الرأي العام التي لا يصلح أن يكون رأيها سائداً، ومع ذلك يحدث رأيها دويا مسموعاً، وخاصة حين يثبت هؤلاء الأفراد ولو من خلال مناسبة واحدة، شهرة كبيرة كحال

بعض المثقفين أو العلماء حين يمنحون مثلاً جوائز عالمية مشهورة مكافأة لهم على مجهوداتهم الذائعة الصيت. ومن جهة أخرى فقد تحدث بلبلة في الرأي العام من خلال «استفتاء مقصود» تجريه بعض المؤسسات لحساب أطراف معينة[٤٦].

حقوق البحث في الرأي العام :

تتركز البحوث في مجال الرأي العام على أربعة حقول :

١ـ القياس الكمي لتوزيع الرأي العام .

٢ـ البحث في تنظيم الرأي العام.

٣ـ وصف وتحليل دور الرأي العام في السياسة والوظيفة التي يؤديها في مبدأ السيادة والحكم والرقابة الاجتماعية .

٤ـ البحث والتحقيق في وسائل الإعلام الجماهيرية، تلك التي لها علاقة في نشر المعلومات ، ثم الاستفادة من هذه الوسائل الإعلامية عن طريق الساسة والآخرين ممن لهم مصلحة معينة في توجيه الآراء[٤٧].

بالنسبة للنقطة الأولى فإن المدخل لهذه المسألة كما يبينه علماء بحث الرأي العام يتوضح من خلال مثال يضربه هؤلاء في مجال تعريف الرأي العام. إذ يعرفه العلامة (Warner) على أنه: «رد الفعل من الناس حيال أقوال مصاغة بشكل ثابت، أو طرح أسئلة ضمن شروط المقابلة بقصد استفتاء الرأي».

وبناء على ذلك يتحقق علماء بحث الرأي من أسئلة مثل: إلى أي مدى ينتشر رأي ما، وإلى أي حد يكون ذلك الرأي راسخاً؟ وفي أية مجموعات جغرافية أو دينية أو اقتصادية اجتماعية تتواجد تلك الآراء أو تكون سيدة الموقف؟ ومما تتركب تلك الآراء الموجودة، كشمولها مثلاً على مزيج من التسامح الديني وآراء سياسية ليبرالية. إن بحوث الرأي العام أو علم استفتاء الآراء بواسطة طرح الأسئلة أو المقابلة في وسط مجموعة سكانية كبيرة معروفة، ومعمول بها منذ الثلاثينات في الولايات المتحدة الأمريكية من قبل روبير وجالوب. وفي ألمانيا تكونت عدة معاهد ومؤسسات لاستفتاء

الرأي العام خصوصاً بعد نهاية الحرب العالمية الثانية. كما ويضم الاتحاد العالمي لبحث الرأي العام والذي هو عبارة عن منظمة لجميع مؤسسات استفتاء الآراء، أعضاء من أربعين دولة، بما في ذلك دول إشتراكية ومتخلفة. وفي بعض البلدان يدرس علم استفتاء الآراء كمادة مستقلة في الجامعات. وإلى جانب أرشيفات وسجلات هذه المعاهد توجد «بنوك» للمعلومات تخزن فيها نتائج الاستفتاءات والمقابلات ليستفاد منها في التحليلات والاستفتاءات اللاحقة. وفي العادة تنتشر نتائج الاستفتاءات في وسائل الإعلام (٤٨). لقد أثرى علم استفتاء الرأي موضوع الرأي العام بسلسلة من الفرضيات والتعميمات، إلا أن هذه الفرضيّات تبقى صالحة في عين الزمان والمكان الذي تم فيه الاستفتاء، ولذا فهي بحاجة على الدوام لإخضاعها للفحص والرقابة. والغريب في الأمر أن بحوث استفتاء الآراء وجدت أن أعداداً كبيرة من الأشخاص لا تبدي اهتماماً بالسياسة وبالشئون والقضايا العامة، في حين وجدت أن هناك جزءاً من المجتمع تسمى الفئة السياسية هي وحدها تعنى بالسياسة. وتتكون هذه الفئة من الأفراد الذين نالوا حظاً وفيراً من التعليم، وذوي المداخيل العالية وذوي النفوذ والتأثير الكبير. في حين دلت بعض الاستفتاءات على أن هناك فئة اجتماعية تعنى فقط بقضاياها ومصالحها الشخصية. ويرجع عالم الاجتماع الألماني رالف دارندورف هذه الفوارق بين فئات المجتمع الواحد لاعتبارات التنشئة السياسية. إن سيادة الاتجاهات الشخصية لدى بعض الفئات في المجتمع هي في نظره أداة لممارسة مبدأ السيادة السلطوية التي تمكن أصحابها من إشباع طموحاتهم الشخصية. في حين تعتبر سيادة الاتجاهات العامة في بعض فئات المجتمع على أنها مقدمة وشرط أساسي لمبدأ الحرية ولمجتمع الديموقراطية(٤٩). وهناك فرضيّة ثانية والتي هي وليدة سلسلة في التجارب واستفتاء الآراء ومفادها أن نشر وتكثيف وبرمجة المعلومات بواسطة وسائل الإعلام لا يعني بالضرورة النجاح في تحويل فئة إجتماعية ذات ميول واتجاهات شخصية إلى فئة مستنيرة واعية. إذ أن بعض الناس لديهم القدرة على إهمال وعدم استيعاب المعلومات التي تتعدى مصالحهم الشخصية. فلقد أثبت علم الاستفتاء أن هناك ارتباطاً وثيقاً

بين آراء الفئات الاجتماعية حول المسائل السياسية وبين انتماء تلك الفئات للطبقات المتعلمة أو الاقتصادية أو الاجتماعية. ومن بين هذه الفئات هناك أفراد يتمتعون بقدرة فائقة على قيادة وضع الرأي العام (٥٠). لقد أثبت علماء النفس الاجتماعي من خلال التجارب التي قاموا بها على المجموعات البشرية إن لدى الناس اتجاهاً قوياً بتغيير آرائهم أو أقلمتها مع رأي المجموعة، وبخاصة إذا ما تغيرت عند هؤلاء الناس ظروفهم المحيطية البيئية أو مجموعة أقرانهم بفعل صعودهم أو نزولهم الاجتماعي. إن نتاج أبحاث استفتاء الرأي العام لا تهم وتخدم فقط الأغراض العلمية، بل إنها أيضاً موضع اهتمام زائد من قبل السياسيين والاتحادات النقابية ورجال الأعمال والجمعيات والمؤسسات الكنسية. ومن الأمور التي لم تثبت صحتها بعد أو تتوضح بشكل قاطع، هو مما إذا كان لعملية استفتاء الآراء المسبقة أثراً إيجابياً أو سلبياً على سلوك الأفراد في عملية الانتخابات مثلاً(٥١). أما فيما يخص النقطة الثاني أي عملية البحث في تنظيم الرأي العام، فلقد عرف منذ وقت طويل وحتى قبل تطور وسائل قياس الآراء وبوضوح، أن للرأي العام مقومات لا تتأتى فقط من مجموع الآراء الجماعية أو من مجموع الآراء الفردية. ومن هنا بدأ الرأي العام وكأنه ظاهرة اجتماعية من نوعية غير الموضوعية. في حين وعلى عكس ما سبق يصف العلامة (Codey) الرأي العام بأنه ليس مجرد جمع للآراء الفردية والمختلفة، وإنما هو تنظيم ونتاج للاتصالات بين الأفراد الواقعين تحت تأثيرات متبادلة بين بعضهم البعض. وبناء على هذا الحكم والمقياس تركزت رغبة الباحثين في هذا المجال على تحليل المواقف في نطاق المجموعات وعلى علاقاتهم التي تنشأ في ظلها تلك الآراء. وأكثر ما تنبه له الباحثون كذلك وأولوه عناية خاصة هنا هي تلك العلاقات بين صانع الرأي ومتبعوه، ثم العلاقة بين رجل السياسة والشعب. كما وانصب الاهتمام على معرفة الوسائل التي يستطاع من خلالها إخضاع الشعب أو أعداد كبيرة منه على تبني إرادة عامة مشتركة (أي رأياً عاماً). ولكن من المتفق عليه أن لكل مجموعة أو تجمع «إجتماعي» قائد وأن لهؤلاء القادة تأثير كبير على تكوين رأي الجماعة (٥٢).

أما بالنسبة للنقطة الثالثة التي تدور حول دور الرأي العام في الحياة السياسية فلقد كانت محط انتباه علماء السياسة والتاريخ واشتملت أبحاثهم كذلك العلاقة التي تربط بين الرأي العام وقوى النفوذ السياسي. إن للرأي العام باعتباره شكلاً من أشكال الرابطة المنظمة تأثير على تقليل شقة الخلاف بين الحاكمين والمحكومين والعمل على عدم توسيعها. ومن جهة النظر هذه يتبيّن أيضاً أن للرأي العام علاقة وطيدة مع القرارات السياسية المتخذة وبخاصة حيث تسود المبادئ الصحيحة للنظام الديموقراطي. كما اعتنت الكثير من الأبحاث العالمية بمعرفة تأثير الحاكمين أو بعض المجموعات أو المؤسسات على الرأي العام. ومما لفت الانتباه آنذاك المحاولات المستمرة لتلك الأنظمة السياسية السلطوية الرامية للتأثير في الرأي العام مستخدمة في ذلك وسائل قهرية كثيرة من نفسية وجسدية أو على شكل فرض رقابة بوليسية تحد من حرية الرأي العام والتعبير.

أما النقطة الرابعة فتعنى بدراسة وظيفة وسائل الإعلام والتي تتلخص بالبحث والتحقيق في أمور كثيرة أهمها : المخبر (Communicator)، الجمهور (Publicum)، والوسيط (Medium) والتأثير (Influence)، فللإعلام إذن أثر في تكوين الرأي. ويمكن في الكثير من الحالات إثبات تبعية الفرد من عملية الإعلام. كما أن لوسائل الإعلام يوجه النقد الآن إلى الوضعية التي آلى إليها الجمهور.

فبعد أن كان الجمهور مصدراً هاماً في تكوين الرأي العام، أصبح الجمهور ذاته مسيراً بالمعلومات التي يستقبلها. ومهما يكن من أمر فالرأي العام عبارة عن قوّة اجتماعية تسعى وراء التكامل والتلاحم الوطني، ورائدها الحفاظ والإبقاء على النظام بمجمله(٥٣). إن من العوامل التي تؤثر في تكوين الرأي العام هي نوعية وسائل الإعلام ودرجة وعي المواطنين والظرف الذي يتواجد فيه كيان الدولة . فردود الرأي العام التي يحدثها تختلف في أوقات الانتعاش والازدهار الاقتصادي والاستقرار السياسي عنها في أوقات الأزمات .

قياس الرأي العام:

ظهرت الأبحاث المتعلقة بالرأي العام وقياسه والمعروفة تحت اسم (Demoscopy) لأول مرة في الولايات المتحدة الأمريكية كبحث مستقل حوالي عام ١٩٢٥. وبعد عام ١٩٤٥ أخذت هذه الطريقة عن أمريكا من قبل العلماء الألمان بزعامة (Noelke) وبواسطة هذه الطريقة، أي طريقة توجيه الأسئلة يمكن لأولئك الذي يقومون بإجراء المقابلات (Interviews) في مجموعة بشرية أن يتوصلوا عن طريق معرفة تصوراتهم ومواقفهم واعتقاداتهم وآرائهم وأية معلومات لازمة لمواضيع معينة عند هؤلاء الأشخاص إلى معرفة الرأي العام نسبياً لدى كافة أبناء ذلك الشعب . ويشترط في تلك المجموعة البشرية أن تكون ممثلة لجميع الطبقات، أي أن يراعى تركيب المجتمع من حيث السن مثلاِ والوظيفة وألا تقل هذه المجموعة عن ١٠٠٠ـ ٣٠٠٠ شخصاً. ويقف الرأي العام اليوم في المجتمعات الصناعية وبالدرجة الأولى في خدمة أبحاث السوق الاقتصادية ولصالح المنتخبين الذين يتنورون بهذا الرأي ، كما يستطيع الرأي العام أن يتنبأ ويتبين بصورة تقريبية الاتجاهات السياسية بالنتائج المتوقعة في الانتخابات النيابية. وحسب قانون الانتخابات في البلدان التي تمارس الديموقراطية، تظهر هناك وفي بعض الحالات تحولات لها تأثير كبير في عدد الأصوات الناخبة وبالتالي في توزيع المقاعد بين الأحزاب المشاركة في الانتخابات، مما يعطي الانطباع بفشل وخطأ تنبؤ الاستفتاء بنتائج الانتخابات (٥٤).

قياس الرأي العام وأهميته في العلاقات العامة :

يعتبر الرأي العام الأساس الذي يمكن إغفاله عند إعداد برامج العلاقات العامة، سواء منها البرنامج العادي أو برنامج الطوارىء. والرأي العام الذي نعنيه هنا ليس رأياً عاماً مطلقاً، وإنما هو عام نسبي. ولهذا فقد يتسع المجال في بعض المواقف ليشمل محيطاً بالغ الاتساع وقد يضيق فيشمل مجموعة محددة من الأفراد أو الجماعات. وقد ظلت دراسات الرأي العام بعيدة عن الاعتماد على المنهج العلمي حتى ظهرت

الدراسات الحديثة في علم النفس الصناعي وعلم الاجتماع الصناعي، إذ تبين أن الرأي العام هو عبارة عن تيار مجرد غير ملموس ويمكن تشبيه الرأي العام بتيار الكهرباء الذي يسري عبر الأسلوك ويقدم طاقة كهربائية قد تأخذ أشكالاً متعددة تظهر في صورة ضوء أو حرارة أو برودة أو ما إلى ذلك .

والرأي العام سواء كان عالمياً أو محلياً ليس إلا تيار يسير عبر الجماهير ثم تتشكل عنه طاقة تظهر في إقبال الجماهير أو نفورها(٥٥). ولهذه الطاقة قوة جارفة ليس من اليسير الوقوف في وجهها إلا إذا تمكن الدارس من معرفة إتجاه هذا الرأي العام والوقوف على المؤثرات المباشرة وغير المباشرة في تنشيطه وتحريكه العام وفقاً لمنهج أوجست كونت في دراسة الظواهر الإجتماعية وفي دراسة المجتمع الإنساني، وذلك بالنظر إلى هذا التيار وهو في وضعي السكون والحركة (Statique and Dynamique). أي أن دراسة الرأي العام تستلزم الوقوف على طبيعة القوى المؤثرة في تكوينه، والأنماط التي يتخذها والقوالب التي يوجد مصبوباً فيها، أي دراسة النظم وهي في حالة السكون والاستقرار، وإلى جانب ذلك لابد من دراسة هذا التيار وهوفي وضع الانطلاق أي في حالة الحركة يقتضي الوقوف على الميول والاتجاهات والانعكاسات المختلفة لمؤثرات قائمة بالفعل ولمؤثرات مصطنعة يضعها الباحث في الاعتبار. فالرأي العام في حالة الحركة يقتضي الوقوف على الميول والاتجاهات والانعكاسات المختلفة لمؤثرات قائمة بالفعل ولمؤثرات مصطنعة يضعها الباحث في الاعتبار.

فالرأي العام كما ذكرنا سابقاً قد يضيق فيشمل مجموعة محددة الأركان كمجتمع القرية أو مجتمع الحي أو المجتمعات الضيقة التي تظهر داخل الجماعات المنظمة كالجماعات المهنية أو الثقافية أو جماعات أوقات الفراغ.وقد يتسع ليشمل مجتمعات غير متجانسة يتباين فيها مستوى الثقافة والقوى الدينية والمؤثرات الأخلاقية وما إلى ذلك. وما من شك في أن دراسة المجتمع المحدود أكثر يسراً من دراسة المجتمع الواسع إلا أن الدراسات الحديثة في استخراج العيّنات وفي تحديد نسبة الخطأ المحتمل وتقليلها إلى أدنى حد ممكن بالطرق الرياضية ساهم مساهمة فعالة في تهيئة

المجال أما الباحثين في دراسة الرأي العام العالمي. ويعتبر الإجراء العلمي المقبول لدراسة الرأي العام ـ سواء في صورته الضيقة أو الواسعة ـ هو استخدام أسلوب الاستفتاء وإن كانت تستخدم أساليب أخرى عديدة قد تقدم على إطلاق فكرة أو شائعة للتداول .

ويعتبر الاستفتاء في دراسة اتجاه الرأي العام ـ بالرغم من ارتكازه على المنهج العلمي ـ غير صادق بصورة قاطعة.(٥٦) ومعنى ذلك قد ينحرف نحو جوانب يأمل الباحث أن يحققها من وراء الاستفتاء أو ينحرف إلى زوايا تهدم الأساس الذي وضع من أجله كأن يلقى إمتناعاً تاماً من جانب الأفراد الذين يوجه إليهم الاستفتاء. ومن المعروف أن عنصر الاختيار في إعطاء البيانات هو الذي يضفي على الاستفتاء صفته العلمية وإلا تحول إلى مجرد كشف حر ولا يعبر عن الإتجاهات. ونقصد بذلك أنه إذا اعتمد الباحث في دراسته للرأي العام على سلطة أخرى غير سلطة الوعي والرغبة في المشاركة في موضوع الاستفتاء بأن يستعين بسلطة القانون أو بسلطة ذوي النفوذ سواء كانوا من القادة المحليين أو القادة الإداريين ـ فإن الاستفتاء يفقد صبغته كما قلنا إذ تظهر صورة القائم بالبحث والنتائج التي يسعى إلى تحقيقها وتتلاشى صورة الاتجاهات التي هي الهدف الأصيل الذي يرمي إليه الاستفتاء(٥٧). وهنا يعترضنا السؤال الآتي: كيف يمكن إجراء استفتاء في شأن موضوع معين للتعرف على إتجاهات الرأي العام دون أن ينجرف أو ينحرف إلى غير ما يرمي إليه الباحث وهو الدراسة الموضوعية البحتة؟ يلزمنا للإجابة عن هذا السؤال أن نضع في اعتبارنا الأمور الرئيسية الآتية :

أولاً : طبيعة الموضوع الذي يتضمنه الاستفتاء :

بمعنى هل هو موضوع يمس جوانب شخصية أو ذاتية تُثير فيمن يوجه إليهم الاستفتاء الشعور بالقلق وعدم الرضا، أم أن طبيعة موضوع الاستفتاء مما يتناول نواحي مكتسبة كالميول والأذواق واتجاهات السلوك. ونقصد بالنواحي المكتسبة هنا القابلة للتعديل والتي اكتسبت نتيجة للتأثير الذي مارسته قوى إجتماعية أو مادية في وقت ما . وقد يكون من طبيعة موضوع الاستفتاء أن يتناول وجهات النظر الخاصة في شكل الوظائف الاجتماعية الأساسية لمجموعة محددة من الخدمات كوظيفة رجل الشرطة

ووظيفة أجهزة الرقابة والضبط الاجتماعي ووظيفة الهيئات والجماعات الاجتماعية التي تقدم خدماتها في صورة معينة وأسلوب قابل للتعديل وفقاً لحاجات المنتفعين بهذه الخدمات. ولهذا يضع الباحث في اعتباره أن طبيعة موضوع الاستفتاء سوف تؤثر في درجة الخطأ المحتمل وسوف تؤثر بالمثل في درجة الاستجابة المنتظرة. فإذا كان من طبيعة موضوع الاستفتاء أنه لن يواجه بقبول أو رضا في مستوى عال فمن الضروري مضاعفة حجم العينة من جهة وإعداد برنامج كامل للتوعية يساعد إلى حد ما في تقليل نسبة الخطأ أو الامتناع عن تلبية ما يطلب في الاستفتاء من بيانات من جهة أخرى (٥٨). وإذا كان من طبيعة موضوع الاستفتاء أنه لا يواجه بحالة من الصد أو عدم الرضا كأن يطلب من المستمعين مثلاً لقطعة موسيقية معينة أن يجيبوا على استفتاء يتناول أساليب الأداء ونواحي الضعف والقوة وفي هذه الحالة لابد من التشويق في الأسئلة .

ثانياً : طبيعة الجمهور موضوع الدراسة :

ينبغي على الباحث في دراسة اتجاه الرأي العام أن يضع في اعتباره مسألة أخرى بالغة الأهمية وهي طبيعة الجمهور موضوع الدراسة. ونعني بهذا أن هناك قوى ثلاثاً تؤثر بصورة مباشرة في درجة صدق النتائج التي يمكن الوصول إليها وهي :

١ـ درجة التجانس بين الجمهور موضوع الاستفتاء من حيث العنصر والدين والنوع .

٢ـ درجة تأثر الجمهور بالإيحاء وعوامل التبصير والإعلام .

٣ـ المستوى الثقافي والتعليمي لهذا الجمهور .

وقد توصل العلامة (Cattel) في بحوثه لدراسة الجماعة عن طريق التجريب إلى أن المعلومات الوصفية المستخدمة في تحليل أي جماعة ينبغي أن تتضمن ثلاثة موضوعات رئيسية :

أ ـ خصائص الأفراد موضوع الدراسة وهذه يمكن أن توضح على أساس المتوسطات

أوغيرها من الأساليب الإحصائية.

ب ـ الخصائص البنائية للجماعة وهي عبارة عن أوصاف لسلوك الجماعة في الداخل كمستويات المكانة أو العلاقات بين المراكز المختلفة.

ج ـ التغيرات الكلية التي تمثل عمل الجماعة ككل، وعلى الرغم من أن المقاييس الأساسية للجماعات لم تحدد بعد تحديداً كاملاً فإنه يوضح لنا التماثل التصويري بين شخصية الفرد والجماعة. وهو على هذا النحو يؤمن بالقيمة الكبيرة للمفاهيم التي توضع لوصف الجوانب العضوية لعمل الجماعة المتصلة بالطرق المقدرة(٥٩).

٥ـ الديموقراطية والانتخاب

تعزى قوة الدولة الحديثة واستقرارها عادة إلى كونها تقوم على أسس ديموقراطية. ويذهب البعض أنه إذا كان الشعب يختار بحرية ممثليه في الدولة، فإن ذلك ضمان لاستمرار وجود هذه الدولة. فالفرد يشارك في سلطة الدولة عن طريق الانتخاب(٦٠). تشغل العملية الانتخابية مكاناً أساسياً في الحياة السياسية الديموقراطية. وليس من المبالغة التأكيد بأن سلامة الديموقراطية ونجاحها يتوقفان على سلامة العملية الانتخابية ونجاحها. وليس من المبالغة القول بأننا نستطيع أن نعرف كيف يحكم الشعب نفسه بنفسه إذا عرفنا كيف ينتخب حكامه. ومبدأ الانتخاب هو حلول أوراق الاقتراع محل طلقات الرصاص في اختيار الحكام. وهو مبدأ ظهر في صورته الحديثة في الديموقراطية الأوروبية الحديثة وانتشر منها في سائر أنحاء العالم. ويتخذ اعتماده في الدول المختلفة أهمية خاصة، لأن العملية الانتخابية لا يمكن أن تجري فيها على نفس الوجه الذي تجري عليه في أوروبا. لأن عملية الانتخاب ميكانيزم من ميكانيزمات الديموقراطية الأساسية، وهذا غير متوفر في دول العالم الثالث . فاستيراد وسائل الديموقراطية السياسية (مثل الانتخابات) لا يغير من طبيعة الأنظمة السياسية المريضة في دول العالم الثالث.(٦١) أما في الدول الديموقراطية فإن هناك ارتباطاً وثيقاً بين الانتخاب والنظام الديموقراطي، فلا قيام للدولة الديموقراطية دون انتخابات ويرجع ذلك كما أسلفت إلى أن الانتخاب يعتبر الوسيلة الشرعية لانتخاب رجال السلطة(٦٢). غير أن الربط بين الديموقراطية والانتخاب قد حدث في العصر الحاضر فقط، فلم يحتل الانتخاب نفس المكانة في الديموقراطية القديمة وذلك لأخذ هذه الديموقراطيات بأسلوب الديموقراطية المباشرة في تصريف شئون البلاد. كذلك فهم روسو الديموقراطية على أنها تعني إعلان الإرادة العامة التي تتكون من إرادات جميع المواطنين، أي اشتراك كل المواطنين في الحكم تطبيقاً لأسلوب الديموقراطية المباشرة ومن ثم فإنه لا يوجد ارتباط بين الانتخاب والديموقراطية كما ينادي بها روسو (٦٣). إلا أن جانباً آخر من دعاة الديموقراطية وعلى رأسهم مونتسكيو قد دعوا إلى الأخذ بأسلوب الديموقراطية

النيابية وهو الرأي الذي سيطر على رجال الثورة الفرنسية، ومن ثم فقد تم الربط بين الديموقراطية ونظرية التمثيل القومي في القرن الثامن عشر وذلك على أساس الاستحالة المادية للأخذ بأسلوب الديموقراطية المباشرة، علاوة على أن ذلك كان يتفق مع التفسير الخاص الذي أعطى لمن لهم حق السيادة، وقصر هذا الحق على البرجوازية وذلك لإبعاد الجماهير عن الاشتراك المباشر في ممارسة السلطة. وفي القرن التاسع عشر تم الربط الكامل بين الديموقراطية والانتخاب في كل الدول الديموقراطية التقليدية، وبدأ الانتخاب كما لو كان الوسيلة الأساسية لقيام الديموقراطية(٦٥). وعلى خلاف النظرية الماركسية فإن الدستورالسوفياتي السابق ودساتير الديموقراطيات الشعبية لم تلغ الانتخاب، بل إن هذه الدساتير تعطي له اهتماماً خاصاً حيث تنظمه تنظيماً دقيقاً وتجعله أساس اختيار الحكام. أن وجود نظام الحزب الواحد، وسيطرة هذا الحزب على كل مظاهر النشاط والحياة في هذه الدول قد أفرغ الانتخابات من معناها الحقيقي، فأصبحت مظاهرة تأييد ودعاية للنظام وقادته أكثر من كونها وسيلة لاختيار الحكام، كذلك تهتم التجارب الديموقراطية في الدول المتخلفة بالانتخاب وتعطي له أهمية خاصة حيث تجعله أساس اختيار الحكم. إلا أن ظروف التخلف الاقتصادي والاجتماعي التي تسود هذه الدول والمناخ السياسي والمؤتمرات الداخلية والخارجية، كل ذلك يؤدي إلى التأثير على الدور الحقيقي الذي يلعبه الانتخاب في الدول المختلفة(٦٦). وهكذا تم الربط بين الديموقراطية والانتخاب في كل الديموقراطيات المعاصرة، فأصبح الانتخاب وسيلة إسناد السلطة إلى الحكام، سواء في ذلك الديموقراطيات التقليدية، أو الديموقراطيات الماركسية أو التجارب الديموقراطية في دول العالم الثالث. غير أنه لا يكفي إسناد السلطة إلى الحكم بطريق الانتخاب ليصبح النظام ديموقراطياً، حيث تقتضي الديموقراطية الاعتراف بحق الانتخاب لكل المواطنين، دون تقييد هذا الحق بأي شرط يتعلق بالثروة أو بالكفاءة. إلا أن ذلك لا يعني مطابقة هيئة الناخبين للشعب كهيئة اجتماعية، حيث لا يترتب على تقرير الاقتراع العام منح حق الانتخاب لكل أفراد الشعب ولذلك تتفق كل الديموقراطيات

المعاصرة على ضرورة توافر شروط في المواطن ليتمتع بحق الانتخاب، ومن هذه الشروط:

أولا: الجنسية :

لا يتعارض مع تقرير مبدأ الاقتراع العام اشتراط تمتع الفرد بجنسية الدولة التي يريد مباشرة حقوقه السياسية فيها. وذلك أمر بديهي ومنطقي، لأن إدارة الشئون العامة في أي دولة من الدول يجب أن تكون مقصورة على سكانها الوطنيين. لذلك تجمع دساتير الديموقراطيات المعاصرة على قصر حق الترشيح وحق الانتخاب على المواطنين دون الأجانب، بل إن بعض الدول تشترط مضي مدة معينة قبل أن يتمتع الأجنبي الذي اكتسب جنسية الدولة بالحق في الانتخاب والترشيح (٦٧).

ثانياً : السن :

لايتمتع الأطفال بحق الانتخاب، حيث يشترط التمتع بهذا الحق بلوغ سن معينة يتوافر فيها النضج والخبرة. والقاعدة السائدة هي إعطاء حق الانتخاب لكل مواطن يبلغ الواحدة والعشرين من العمر، وتأخذ بهذه القاعدة عدة دول منها فرنسا وانجلترا وأمريكا. إلا أنه يرد على هذه القاعدة استثناء من ناحيتين، فمن ناحية أولى تقرير بعض الدول النزول بالسن المقرر للتمتع بحق الانتخاب، فتقرر حق الانتخاب لكل مواطن يبلغ الثامنة عشرة من عمره، ويأخذ بهذه القاعدة كل من الاتحاد السوفياتي (سابقاً) ودول الديموقراطيات الشعبية. ومن ناحية أخرى تقرر بعض الدول ـ على العكس من ذلك ـ الارتفاع بالسن للتمتع بحق الانتخاب فتقرره لكل مواطن يبلغ الثالثة والعشرين من عمره وهو الأمر الذي تطبقه كل من السويد والنرويج (٦٨).

ثالثاً : الصلاحية العقلية :

لا يتنافى مع تقرير الاقتراع العام اشتراط الصلاحية العقلية فيمن يتمتع بحق الانتخاب، وذلك أمر ضروري لأن قوة التمييز شرط أساسي لمباشرة الحقوق السياسية ومن ثم تقرر الديموقراطيات المعاصرة حرمان المصابين بأمراض عقلية من ممارسة حق

الانتخاب. ولكن المهم هو وضع الضمانات القانونية الكفيلة بعدم استغلال هذا الشرط لحرمان بعض البشر من حقوقهم الانتخابية «لأسباب سياسية» وذلك استناداً إلى الادعاء بعدم الصلاحية العقلية. ولما كان الأصل هو أن المواطن عاقل ويتمتع بكل حقوقه السياسية طالما توافرت فيه الشروط الموضوعية للتمتع بهذه الحقوق، لذلك يجب السماح للمواطن المشكوك في قواه العقلية بممارسة حقوقه السياسية لحين صدور حكم قضائي يقرر حرمانه المؤقت منها، أي أننا نرى أن الحرمان من مباشرة الحقوق السياسية بسبب اختلال القوة العقلية لا يكون إلا بعد اللجوء إلى القضاء أولاً وصدور حكم بهذا الشأن حتى لا يكون ذلك وسيلة للتحايل وحرمان بعض المواطنين من مباشرة حقوقهم السياسية بدعوى اختلال قواهم العقلية(٦٩). ولنا في ممارسات بعض الدول في الشرق والغرب عبر ودروس .

الصلاحية الأدبية :

تقرر الديموقراطيات المعاصرة حرمان الأشخاص الذين يفقدون الصلاحية الأدبية من حق الانتخاب، ويفقد الشخص هذا الشرط إذا صدر ضده حكم مخل بالشرف أو حسن السمعة، مثل الأحكام الصادرة في جرائم السرقة وخيانة الأمانة والتزوير والرشوة. يفرق القانون بين الأحكام الصادرة في الجنايات التي يترتب عليها حرمان الشخص من حقوقه السياسية بقوة القانون وبين الأحكام الصادرة في الجنح والتي يترتب عليها حرمان الشخص من حقوقه السياسية لمدة مؤقتة وفي الحالات التي ينص عليها القانون فقط وتستلزم الديموقراطية التضييق من حالات عدم الصلاحية الأدبية كما تقتضي عدم استغلال هذا الشرط لحرمان أشخاص من حق الانتخاب لأسباب سياسية. ومن ثم يجب ألا تعتبر الجرائم السياسية ، كجرائم الصحافة والرأي من الجرائم التي يترتب على الإدانة فيها فقط شرط الصلاحية الأدبية(٧٠).

ويؤدي تطبيق الشروط السابقة إلى تقرير حق الانتخاب لكل المواطنين من الرجال والنساء، المدنيين والعسكريين. أن تقرير مساواة المرأة والرجل في التمتع بالحقوق

السياسية أمر حديث نسبياً، أخذ به الاتحاد السوفياتي منذ دستور ١٩١٨، والولايات المتحدة الأمريكية في عام ١٩٢٠، وإنجلترا في عام ١٩٢٨، وفرنسا في عام ١٩٤٤ ومصر في عام ١٩٥٦. أما ممارسة العسكريين لحق الانتخاب أثناء فترة التجنيد أو الخدمة العسكرية فيوجد بشأنه اتجاهان :

الاتجاه الأول : يرى حرمان العسكريين من ممارسة حق الانتخاب والترشيح طوال فترة التجنيد أو الخدمة العسكرية، وذلك بحجة الخوف من تأثير القادة على الضباط والجنود من ناحية، وضرورة ذلك لتحقيق الانضباط العسكري وإبعاد الجيش عن الصراع السياسي من ناحية أخرى.

الاتجاه الثاني : يرى عدم حرمان العسكريين من حق الانتخاب أثناء فترة التجنيد أو الخدمة العسكرية وذلك على أساس أن الخدمة يجب ألا تحرم المواطن من التمتع بحقوقه السياسية، ومن ثم يقرر دستور الاتحاد السوفيتي ودساتير الديموقراطيات الشعبية حق الانتخاب للضباط والجنود من أفراد القوات المسلحة . ويلاحظ أن معظم الدول التي تعطي حق الانتخاب للعسكريين هي الدول التي تأخذ بنظام الحزب الواحد، وبالتالي فلا محل للخوف من دخول الجيش كطرف في الصراع السياسي الداخلي نظراً لأن الحزب هو الذي يجيز الترشيح ويشرف على المعركة الانتخابية. والواقع أن حرمان العسكريين من حق الانتخاب يتنافى مع الديموقراطية الحقة، وبما أنهم مواطنين فلا يجوز حرمانهم من التمتع بحق الانتخاب ، مع وضع الضمانات التي تحول دون تأثير القادة عليهم والزج بهم في معارك الصراع السياسي[٧١].

العوامل المؤثرة في الانتخاب :

ظهر في بداية القرن العشرين «علم اجتماع الانتخابات» لأول مرة في فرنسا وأصبح في وقتنا هذا يشكل أهم مجالات علم الاجتماع المعاصر[٧٢].اكتشف علماء الاجتماع في فرنسا العلاقة الوطيدة بين الوضع الجغرافي(البيئي) وبين مواقف الناس في الانتخابات.

ولهذا فقد تم ربط «علم اجتماع الانتخابات» بعلم «جغرافية الانتخاب». دلت الدراسات العديدة حول هذه الظاهرة أن الفلاحين في الجبال والسهول يؤيدون الأحزاب المحافظة ويصرون على التمسك بالتقاليد ورفض «الجديد» بينما ينحو أبناء المدن والطبقة البيروقراطية الجديدة إلى تأسيس دولة حديثة ليس للتقاليد فيها مكان واسع(٧٣). ولكن ماهي طبيعة العوامل التي تؤثر في تصرفات الناخب؟ إن «عملية الانتخابات» مؤسسة اجتماعية ـ سياسية تتطلب من كل ناخب أن يتخذ قراراً، خاصة وأن مستقبل الديموقراطية متوقف على ذلك. ويجمع العلماء على وجود عدة عوامل تتحكم بالسلوك الانتخابي للأفراد وهي ذو طابع اقتصادي ديني وعقائدي وأخلاقي. فالانتخابات تمثل في واقع الأمر «معركة» بين المعطيات المتوفرة والأهداف المنشودة(٧٤). ويعتبر العالمان بندكس وليبست أن «المصلحة» من أقوى عوامل التأثير في السلوك الانتخابي. إلا أن الدراسات اللاحقة أثبتت بوضوح صعوبة وضع نظرية عامة للسلوك الانتخابي(٧٥). ونسوق هنا أهم العوامل المؤثرة في الانتخابات :

أولاً العامل الاقتصادي:

بالرغم من القول بأن كل فرد معرض للتأثر بسياسة الحكومة، فإن بعض الجماعات تتأثر أكثر من غيرها، وتزود صناديق الاقتراع بأصوات أكثر مما تزودها به العامة من الناس. ولعل أوضح صورة للتأثر بسياسة الحكومة هي صورة موظفي الدولة، الذين تتأثر بها أوضاعهم الاقتصادية وحياتهم ومستقبلهم. وتشير البيانات، من واقع الانتخابات المحلية في ألمانيا وفرنسا وبريطانيا أن موظفي الدولة يساهمون في الاقتراع أكثر من أية جماعة مهنية أخرى(٧٦). وإن الجماعات التي تعاني من الضغوط الاقتصادية التي لا يستطيع الأفراد مواجهتها، كالأزمات الاقتصادية أو التغيرات البنائية في الاقتصاد يتوقع منها العودة إلى العمل الحكومي كحل، وأن ترتفع معدلات الاقتراع. وكان هذا صحيحاً بالنسبة إلى الفلاحين الذين يزودون الأسواق المحلية والعالمية بالمنتوجات (كمزارعي القمح). باعتبار أنهم كانوا عرضة مدة طويلة لانهيارات دورية لأسعار منتجاتهم، ومعرضين لمواجهة السلطات الاحتكارية

للمصاريف والسكك الحديدية والتجار، فقد نمت لدى هؤلاء الفلاحين في كل دولة متقدمة، درجة عالية من المعارضة السياسية. وبفضل المعدل العالي من النشاط التنظيمي والنشاط الانتخابي، أصبح هؤلاء يتمتعون اليوم في كثير من الدول بمساعدات حكومية، عن طريق رفع الأسعار والتأمين على المحاصيل وتنظيم السكك الحديدية وأعمال البنوك وغيرها مما يضمن لهم جزءاً كبيراً من دخلهم (٧٧). كما يسهم عمال المناجم المعرضون أيضاً لهزات اقتصادية ولأزمات دورية في العمليات الانتخابية أكثر من غيرهم من العمال. ومن جهة أخرى هناك حالات كثيرة تسير فيها الضائقة الاقتصادية الحادة، جنباً إلى جنب مع تدني الإسهام السياسي. ويبدو أن الضائقة وحدها لا تكفي، إذ أن هناك عوامل أخرى تؤثر في الاقتراع بين أوساط العاطلين عن العمل وهذه لابد من مناقشتها في وقت لاحق في هذا الباب. ويتأثر رجال الأعمال في معظم البلاد إلى حد كبير تأثراً بالغاً بسياسة الحكومة الاقتصادية. ولقد كانت هناك في القرن التاسع عشر قيود حكومية قديمة، كان لابد من الخلاص منها والبحث عن مكاسب للحكومة. ولكن الحكومة أصبحت في القرن العشرين من جديد، مصدر قيود جديدة على الأعمال التجارية، إلى الحد الذي باتت فيه هذه القيود من أهم العوامل الاقتصادية، التي يتحتم على رجل الأعمال أن يأخذها بعين الاعتبار، ولا شك أن يعكس هذه الحقائق السجل الانتخابي لرجال الأعمال في كل البلاد تقريباً. ولكن المصالح الاقتصادية ليست هي المصالح الوحيدة التي تحفز الناس على الاقتراع. فيقال مثلاً أن التهديد المناهض للدين الذي تنطوي عليه الشيوعية تعتبر أمراً فعالاً في دفع الكاثوليك إلى التصويت في إيطاليا وألمانيا. وقد تزداد الأصوات الكاثوليكية في الانتخابات حينما تثار الموضوعات المتعلقة بالقيم الكاثوليكية كالتشريع الرامي لتحديد النسل، أو معونة الحكومة للمدارس الدينية. ويبدو أن الموضوعات الأخلاقية تدفع عدد كبير من النساء إلى الاقتراع في كل من أمريكا وأوروبا. ولقد ثبت أنه حينما يواجه الشعب أزمات معينة، يصبح للناخبين اهتمامات أكبر بالانتخابات(٧٨).

ثانياً ـ قضية الوصول إلى المعلومات :

بالرغم من أن المشكلات الاجتماعية العظمى، يمكن أن تؤدي إلى درجة عالية من الإسهام في الانتخابات، فإنها لا تؤدي إلى ذلك دائماً. حتى الذين يتعرضون للضائقات القاسية ـ وهم العمال الفقراء والعاطلون عن العمل والفلاحون ـ فإن معدلات اقتراعهم تكون أدنى من غيرهم بكثير. وبالرغم من أن هذا قد يعود إلى عجز هذه الجماعات التعسة من العثور على حزب يمثل مصالحهم، فهناك أمثلة عديدة يكون فيها التصويت ضرورياً لمصالح جماعة من الناس، ويظل معدل اقتراع هذه الجماعة منخفضاً. كما أن صعوبة إدراك القضايا الاجتماعية وصعوبة نقلها للناس تعطينا تفسيراً جزئياً لهذه الحالات . فقد تكون لجماعتين مصلحة متساوية في سياسة الحكومة، ولكن قد تكون لواحدة منهما قدرة على الوصول بسهولة إلى المعلومات عن هذه المصلحة أكثر من الجماعة الأخرى. فلا يعتبر أثر سياسة الحكومة على موظفي الدولة كبيراً فحسب، وإنما يعتبر واضحاً جداً، وكذلك الحال بالنسبة إلى السياسة الزراعية التي يفيد منها المزارعون. ومن جهة أخرى قد يكون أثر مجموعة كاملة من سياسات الحكومة، وخصوصاً تلك التي تحمل معنى اقتصادياً، على العامل أو الموظف، كبير جداً ولكنه غير ظاهر وغير مباشر. وتتطلب بعض السياسات تدريباً مهنياً لمتابعة آثارها، وهذا يؤثر غالباً على القرارات السياسية للمشرعين. وقد يكون معدل الاقتراع المنخفض للعمال والأشخاص الآخرين من ذوي الدخل المنخفض، انعكاساً لما في العلاقات الاقتصادية الهامة من افتقار نسبي إلى المباشرة والوضوح وعلى سبيل المثال، تكون ضريبة السلع التي تجمع على المستوى الصناعي غير منظورة للمستهلك(٧٩). ويساعد التعليم على إدراك المشكلات الاجتماعية المعقدة، وهو يحقق مستويات أعلى من الاقتراع لدى الجماعات الأكثر تعليماً. ولا تتميز المجموعات التي تحتل المراكز العليا بمزيد من التعليم فحسب، وإنما تساعدها نشاطاتها العملية على تحقيق تطورها الفكري على أسس عملية محددة على الأقل. أما الأعمال المكتبية الرتيبة وغيرها، فلا تتيح الفرص لاكتساب مثل هذا الإدراك. ولا شك في أن ربة

المنزل، تحس بالنقص في هذا المجال، وهذا ما يفسر معدلات الاقتراع المتدنية للنساء بوجه عام. ولقد اتضحت العلاقة بين النشاطات المهنية وبين المهارات السياسية منذ أمد بعيد في المستويات الثقافية لمنظمي الحركات السياسية وقياداتها. واستمدت حركات سياسية كثيرة للعمال والفلاحين قياداتها من أرباب المهن كالمحامين والصحفيين والمدرسين ورجال الدين، لأن الأعمال القيادية تتطلب الكثير من الخطابة في المحافل العامة والكتابة والتنظيم. أما القادة الذين يخرجون من الطبقة العاملة بوجه عام، فيكونون من المسئولين النقابيين، لأن في هذه المراكز وحدها يتاح للعمال تعلم شيء عن المهارة السياسية. وهناك أسلوب آخر لإسهام المراكز الاجتماعية في التوعية السياسية وهو تشجيع الاتصالات مع الآخرين، الذين يواجهون نفس المشكلات إلى حد ما (٨٠). ولقد كان هذا هو الافتراض الذي استند إليه ماركس في قوله، بأن الفلاحين المعزولين نظراً لطبيعة عملهم في مناطق صغيرة موزعة في طول البلاد وعرضها لا يستطيعون أن ينمو في أنفسهم الفهم السياسي الطبقي، بينما يستطيع العمال المحتشدون في المصانع الكبيرة، وفي مناطق الطبقة العاملة في المدن الكبيرة، أن يعوا مصالحهم المشتركة وأن ينشطوا سياسياً. ولكن ماركس تحدث عن الفلاحين قبل ظهور السكك الحديدية والإذاعة والتلفزيون، وقبل أن تصل السيارات إلى أعماق المناطق الريفية. فلقد أدى تطور المواصلات الحديثة إلى أن يصبح الكثيرون من الفلاحين، جزء من شبكة طبقية، وباتوا كالعمال يعيشون إلى حد ما في مجتمعات الطبقة العاملة. كما أن ثورة ماوتسي تونغ تدل على أن الفلاحين قادرون على إقامة منظمات سياسية قوية. ويمكن القول بوجه عام أن المنتمين إلى مهن تؤمن الفرص لقدر كبير من النشاط لدى أعضاءها، وتنطوي على مهارات قيادية ومعرفة بالمشكلات الكبرى - يكونون أكثر وعياً وأكثر إقبالاً على الاقتراع ويتدخلون أكثر من غيرهم في المنظمات المترابطة مهنّياً كالنقابات العمالية (٨١).

وتؤثر النشاطات التي تحددها مهنة الفرد في قدرته على المساهمة في النشاط السياسي. ذكر ماكس فيبر أن عمل المحامي مثلاً، لا يؤمن له المهارات ليصبح من قادة

الرأي وحسب، بل يعطيه أيضاً الوقت الكافي ليكون ذا نشاط سياسي، بينما يحتاج الطبيب إلى الوقت ، بحيث يصعب عليه أن يشارك في النشاط السياسي. وتعتبر أوقات الفراغ هامة أيضاً في تنمية الوعي السياسي ولكن مهناً معينة لا تتيح إلا قليلاً من أوقات الفراغ الذي يمكن أن يكرس للمشاكل غير الشخصية . وهناك أيضاً وظائف لا تتيح بشكل عام إلا القليل من الإثارة العقلية، خلال ساعات العمل. فلا يستطيع العمال وموظفي المكاتب وفقراء الفلاحين، الذين يجب أن يعملوا ساعات طويلة منتظمة لكسب العيش، أن يكونوا نشطين من الناحية السياسية بنسبة الذين يعملون بطمأنينة أكثر ولديهم دوام مرن للعمل، كالمسئولين في النقابات العمالية أو رجال الصحافة، ويرجع الإسهام المتدني للفقراء إلى الصراع من أجل البقاء ، وهو الصراع الذي لا يترك فراغاً لاستثماره في النشاط السياسي(٨٢). ويقول علماء الاجتماع أن تدني نسبة اشتراك هؤلاء في العمل السياسي يعكس إنعزالاً عميقاً عن الاهتمامات التي تقع خارج نطاق الأسرة. ويلاحظ أيضاً أن عدد أصدقاء أفراد الطبقة الدنيا هو أقل من عدد أصدقاء ذوي المستويات العليا، وأن مجالهم الجغرافي في صلاتهم الاجتماعية كان أضيق نطاقاً. وهم يقرأون كتباً ومجلات قليلة، ويطالعون القليل من المواضيع الجدية، التي قد تسهم باشتراك أعمق في السياسة(٨٣). وبالإضافة إلى وضع الجماعات المهنية ذات المستويات المتدنية، يبرز وضع المرأة المتزوجة مشكلة الوقت، على أنها عامل يقرر النشاط السياسي. فالمطالب المتواصلة التي تتعرض لها ربة بيت، تمنعها من كسب تجارب ذات قيمة من الناحية السياسية، وتكون لهن في كل دولة أصوات أقل من أصوات الرجال. وعلى ذلك فإن النسوة اللائي يتحررن من بعض أعباء إدارة المنزل، يجب أن يكن قريبات من أدوار الرجال السياسية تقريباً. ولاتلد الزوجات الأوروبيات من الطبقة العليا إلا عدداً قليلاً من الأطفال. ويكون لديهن عدد أكبر من الخدم ومن وسائل المساعدة، وهكذا يتوفر لهن الوقت للإسهام في النشاطات الرسمية وغير الرسمية (٨٤).

ثالثاً : ضغط الجماعة للتصويت :

حتى إذا لم يدرك الناس واجبهم الشخصي في إتخاذ القرارات عن طريق الاقتراع فقد تحملهم الضغوط الاجتماعية التي يتعرضون لها والأحاسيس الذاتية بالالتزامات الاجتماعية، على أداء هذا الواجب. وقد ترتبط الاختلافات في سلوك الناخبين بدرجات مختلفة من الانسجام مع المستويات السائدة في المجتمعات المختلفة. وغالباً ما تبين كل دراسة للسلوك الاجتماعي، أن الانسجام مع تلك المستويات ترتبط بالحالة الاجتماعية. وكان هذا واضحاً في اختلاف السلوك الجنسي بين الطبقتين المتوسطة والعاملة، إذ كانت الطبقة المتوسطة أكثر ميلاً إلى التقليدية في سلوكها(٨٥). وتختلف الآراء أيضاً بصدد القيمة الفعلية للعمل الجاد، باختلاف الوضع الطبقي. وبشكل عام يمكن أن تنسجم الطبقة العليا أو المتوسطة مع القيم السائدة في المجتمع، وأن تقبل الفكرة القائلة بأن الانسجام سيكافأ بتحقيق الأهداف الشخصية للإنسان. ويجب ألا تختلف الآراء المتعلقة بالسياسة عن هذه النماذج العامة(٨٦). ويجب أن ندرك الترابط القائم بين وجود «المواطن الصالح» وممارسة الفرد واجبه في الانتخابات، ووجهات نظر الطبقة المتوسطة، كذلك يجب أن نربط انعدام النشاط أو اللامبالاة السياسية بعد الانسجام مع المجتمع في مجالات أخرى. فالعامل الذي يتوقع مقدماً أن يكافأ على العمل الجيد، لا يتوقع أن يكافأ باعتباره«مواطناً صالحاً». وإضافة إلى المستوى الاجتماعي العام للاقتراع الذي يدفع الفرد إلى الاقتراع بصفته مواطناً، هناك جماعات من أرباب المصالح تتطلب أن يذهب أعضاءها إلى الاقتراع لخير الجماعة. وهكذا يعتمد سجل الاقتراع العالي لدى الطبقة العاملة الأوروبية إلى حد كبير على وجود مثل هذه الجماعات، بينما تعكس المعدلات المنخفضة الموجودة عموماً بين العمال الأمريكيين الحقيقة الواقعة وهي أنهم لم يخلقوا مؤسسات طبقية موحدة ومستويات سياسية تخصهم. ومن الواضح أن ضغوط الانسجام هذه تعتمد على مدى اتصال الفرد مع الجماعات السائدة. فمثلاً السكان الجدد في مجتمع، قد يدلون بأصواتهم بنسبة أقل من السكان المقيمين منذ فترة طويلة. وهذه كلها حقائق موجودة

في المجتمعات الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية[٨٧]. ويوجد أكبر ضغط للاقتراع كرمز للولاء في الانتخابات الصورية التي تجريها الأنظمة الديكتاتورية في الدول الشرقية والعالم الثالث. فكثيراً ما نسمع في دولة شرقية أو عربية أن نسبة المقترعين بلغت ٩٩,٩٪ من مجموع الناخبين وأن ٩٩٪ اقترعوا إلى جانب سياسة الحكومة أو انتخاب رئيس معين. ويزداد الاقتراع في بعض الأحيان بافتعال أخطار خارجية تهدد الدولة، كما هو الحال داخل الكيان الصهيوني.

طبيعة الانتخاب :

هناك خلافات بين العلماء فيما يتعلق بتكييف حق الانتخاب. وهل يعتبر حقاً أم وظيفة؟ وترجع أهمية الخلاف إلى أمرين :

الأمر الأول: أن القول بأن الانتخاب حق، يؤدي إلى إقرار مبدأ الاقتراع العام، بينما يؤدي القول بأن الانتخاب وظيفة، إلى جواز تقييد حق الانتخاب، ووضع شروط تتعلق بالثروة أو بالكفاءة لإمكانية التمتع بهذا الحق .

الأمر الثاني : كذلك فإن القول بأن الانتخاب حق، يعني أن الناخب حر في استعماله لحقه الانتخابي، وبالتالي فلا يجوز أن يكون التصويت إجبارياً . أما القول بأن الانتخاب وظيفة، فإنه يؤدي إلى جواز جعل التصويت إجبارياً. وقد انقسم العلماء في تكييفهم لحق الانتخاب إلى فريقين :

- الفريق الأول يرى أن الانتخاب حق .
- الفريق الثاني يرى أن الانتخاب وظيفة .

والحق أن الأخذ برأي الفريق الأول من العلماء لا يؤدي إلى تقرير حق الانتخاب لكل المواطنين كما أن الأخذ برأي الفريق الثاني لا يؤدي إلى قصر هذا الحق على فئات معينة من الشعب، ذلك أن التطور قد انتهى في كل الديموقراطيات المعاصرة إلي تقرير حق الانتخاب بناء على شروط موضوعية تتفق ومبدأ الاقتراع العام السائد في هذه

الديموقراطيات ، كما أن الأخذ برأي من الفريقين لا يمنع المشرع من تنظيم حق الانتخاب ولا يحول دون جواز جعل التصويت إجبارياً إذا دعت الظروف إلى ذلك .

ومع عدم إقتناعنا بصحة الرأي الوسط القائل بأن الانتخاب يجمع بين فكرتي الحق والوظيفة معاً ، فإننا نتفق مع الرأي القائل بأن التكييف الصحيح لحق الانتخاب هو الذي يقوم على أنه سلطة قانونية مقررة للناخب لا لمصلحته الشخصية ولكن لمصلحة المجموع، وهذه السلطة يتحدد مضمونها وشروط استعمالها بالقانون ، وبطريقة واحدة بالنسبة للجميع ، ودون أن يكون لأي منهم سلطة تعديل ذلك المضمون أو التغيير في شروط الاستعمال (٨٨).

ضمانات الانتخاب : أهم هذه الضمانات هي :

١ـ المساواة في ممارسة حق الانتخاب : إن المساواة بين المواطنين لا يتطلب فقط مشاركتهم جميعاً في اختيار الهيئات الحاكمة، بل تتطلب أيضاً المساواة بينهم في الدور الانتخابي الذي يقوم به كل مواطن. *ولتحقيق ذلك يلزم إتباع القواعد الآتية :*

أ ـ أن يكون الانتخاب شخصياً إذا كان الناخب يدلي بصوته بِنَفْسِهِ، ولا ينوب عنه غيره من المواطنين. ويقضي مبدأ المساواة أن يكون لكل مواطن صوت واحد، بغض النظر عن الاختلاف بين المواطنين في الثروة أو الكفاءة أو المركز الأدبي. وأعمال هذه القاعدة يؤدي إلى القول بعدم اتفاق التصويت العائلي مع الديموقراطية. ويأخذ التصويت العائلي أحد شكلين : فقد يكون يتمتع رب العائلة بصوت واحد زيادة عن صوته الانتخابي، وقد يكون يتمتع رب العائلة بعدد من الأصوات يقابل عدد أفراد عائلته، وذلك زيادة على صوته الانتخابي . وأياً ما كانت الحجج التي قيل بها لتبرير التصويت العائلي، فإنه يهدم المساواة بين المواطنين ولذلك لا تأخذ به كل الديموقراطيات المعاصرة .

ب ـ أن يكون الانتخاب مباشراً :

نقصد بالانتخاب المباشر أن يقوم الناخب باختيار النائب مباشرة. أما الانتخاب

غير المباشر فيقصد به ألا يختار الناخب نائبه مباشرة بل يختار مواطناً آخر يقوم بدوره باختيار من سيختار النائب، وذلك وفقاً لما إذا كان الانتخاب غير المباشر يقوم على درجتين أو أكثر. وتأخذ كل الديموقراطيات المعاصرة بقاعدة الانتخاب المباشر. ولكن في حالة الدول الاتحادية تجرى القاعدة على أساس الأخذ بقاعدة الانتخاب المباشر في تكوين المجلس الثاني ـ الممثل للدويلات الداخلية في الاتحاد ـ فتأخذ الدول بقاعدة الانتخاب غير المباشر وذلك أمر لا يتنافى مع الديموقراطية .

ج ـ أن يكون الانتخاب سرياً :

الانتخاب أو التصويت السري شرط لضمان المساواة بين المواطنين في التمتع بحق الانتخاب حيث دلت التجارب على أن التصويت العلني كثيراً ما يعرض إرادة الناخب للضغط، سواء من جانب السلطة الإدارية أو من جانب الفئات التي تتمتع بالقوة الاقتصادية. لذلك تأخذ كل الديموقراطيات المعاصرة بقاعدة التصويت السري .

٢ـ المساواة بين الدوائر الانتخابية : حيث تحرص دساتير الدول الديموقراطية على وضع قواعد يتحدد بمقتضاها عدد ناخبي كل دائرة بما لا يخل بمبدأ المساواة بين المواطنين (٨٩).

طرق الانتخاب :

للانتخاب طريقتان :

انتخاب فردي وانتخاب القائمة . فالطريقة الأولى هي التي تقسم الدولة إلى عدد من الدوائر يتساوى مع عدد النواب الذين يتألف منهم المجلس، فيصوت الناخب لمرشح واحد، ويكون لكل دائرة نائب واحد . أما الطريقة الثانية فهي أن تقسم الدولة إلى عدد صغير من الدوائر الكبيرة الحجم، ويمثل الدائرة في هذه الحالة عدة نواب، ويكتب الناخب قائمة بأسماء النواب الذين يريد انتخابهم. أما مزايا الانتخاب الفردي فيمكن إجمالها فيما يلي :

١ـ يكون النائب المرشح عارفاً باحتياجات دائرته ومشاكلها لأنه غالباً من أهلها.

٢ـ طريقة الانتخاب الفردي سهلة لأن الناخب يختار نائباً واحداً يكون غالباً معروفاً لأهل الدائرة، إما لأنه من سكانها وإما لأنه ممن عاشوا فيها مدة طويلة على الأقل، خلافاً لطريقة الانتخاب بالقائمة حيث يختار الناخب عدة مرشحين قد لا يعرفهم.

٣ـ الانتخاب الفردي يحقق توازناً كبيراً بين المصالح المختلفة ولأن نظام الانتخاب بالقائمة قد يتيح للحزب القوي أن يفوز بجميع المقاعد المختلفة، أما نظام الانتخاب الفردي فإنه يتيح للأقلية فرصة النجاح في الانتخابات لأن صغر الدائرة الانتخابية ييسر للأقلية التي تتركز في دائرة ما أن تنال أغلبية أصواتها، خلافاً للانتخابات بالقائمة فإن كبر دوائرها يجعل من المحال على الأقليات أن تفوز باختيار ممثل لها في المجلس(٩٠).

ويقول أنصار الانتخاب بالقائمة أن الانتخاب الفردي يجعل النائب يهمل الصالح العام ليهتم بمصالح الدائرة، كما يجعله يعتقد أنه يمثل دائرته وحدها، لا الأمة في مجموعها. والحقيقة أن هذه المناقشة جدلية أكثر مما هي عليه، إذ أن مصالح الدائرة في الدوائر الديموقراطية تقع تحت اختصاص المجالس المحلية، هذا فضلاً عن أن الناخبين في الدوائر يحكمون على المرشحين تبعاً لآرائهم في المشاكل العامة. وهناك من يقول أن نظام الانتخاب الفردي يسهل الرشوة الانتخابية ويسهل على السلطة التدخل في الانتخابات، وهذا نلاحظه في مجتمعات العالم الثالث. ويضيف معارضوا الانتخاب الفردي أن هذه الطريقة تقيد حرية الناخب في الاختيار، وينتج عن ذلك ضعف كفاية النواب في المجلس، فكلما صغرت الدائرة الانتخابية قلت الكفايات البارزة فيها(٩١). ورغم هذه الانتقادات فقد أثبت الانتخاب الفردي صلاحيته لتنظيم الانتخابات في معظم الدول. كثير من العلماء يعارضون هذه الطريقة على أساس أنها تتنافى مع الديموقراطية الحقة، ويعالج جون ستيورات ميل

هذه المشكلة في كتابه «الحكومات التمثيلية». وهو يقول في هذا الصدد: إن الأغلبية العددية لا تمثل المبدأ الديموقراطي الحق، بل تضع القوة السياسية في يد الطبقة التي تظفر بها، يترتب على ذلك إهمال ما عداها من الطبقات التي قد يكون بعضها ذا أهمية كبيرة مما يجعل المجلس النيابي المنتخب بعيداً عن أن يكون ممثلاً لجميع طبقات الأمة. وما لم تمثل الأقليات في المجلس فإن الحكومة لا تكون حكومة ديموقراطية قائمة على مبدأ المساواة، بل تكون حكومة طبقة ممتازة تفرض سلطاتها على كل مخالفيها في الرأي (٩٢). ولذلك أخذت بعض الدول بطرق متعددة لضمان تمثيل الأقليات نجملها فيما يلي :

١ـ التمثيل النسبي :

وهو أهم ما لجأت إليه بعض الدول لتحقيق تمثيل الأقليات، وفحواه أن يكون لكل فئة من الرأي العام عدد من المقاعد يتلاءم مع نسبتها إلى مجموع الشعب. وللتمثيل النسبي طرق متعددة، أهمها: طريقة هيبر وطريقة الانتخاب القائمة. غير أن مبدأ التمثيل النسبي لم يجد قبولاً بين أغلبية الدول، ويرجع ذلك إلى التعقد الذي يصاحب تنفيذه، فقد يتعذر على الناخب أن يوازن بين عدد كبير من المرشحين ويرتبهم حسب الأفضلية، وهناك أيضاً تعقد آخر في حساب عدد الأصوات . ويهاجم هذا المبدأ علماء ممن يعرفون الحكومة الديموقراطية بأنها حكومة الأغلبية، ويرون أنه لا محل لمناقشة حق الأقليات في التمثيل السياسي، وأن ممارسة الأغلبية للحكم لا تعني إيقاع الظلم بالأقليات، أنهم يريدون أبعاد الأقليات أبعاداً تاماً عن المجلس النيابي، أن المعارضة تنير الرأي العام، وأي عدد منهم مهما كان قليلاً يكفي لبيان وجهة نظر المعارضة، ومن الكتّاب من يرى أن التمثيل النسبي يقسم المجتمع إلى فئات متنافرة، ومنهم من ينبه إلى تقوية تمثيل الأقليات التي يترتب عليها زيادة عدد الأحزاب، مما يتعذر معه استقرار الوزارات على نحو ما حدث في فرنسا عدة مرات، والرأي عند الكتّاب المعارضين لمبدأ التمثيل النسبي أنه لا سبيل أمام كل أقلية إلا أن تسعى إلى أن تكون أغلبية(٩٣).

٢ـ التصويت المحدود :

ومن شأنه تمكن الأقليات من أن تكون ممثلة في المجالس النيابية، ومؤَدى هذه الطريقة أن تقسيم الدولة يتّم إلى دوائر انتخابية كبيرة، ويكون لكل دائرة ثلاثة مقاعد على الأقل، ويعطي كل ناخب أصواتاً عددها أقل من عدد مقاعد الدائرة كثلثيها مثلاً، فإذا كان المطلوب انتخاب ستة نواب عن الدائرة يكون للناخب أربعة أصوات فقط، وبهذا يتسع المجال أمام الأقليات لتفوز بنائبين إلى جانب النواب الأربعة الذين تختارهم الأغلبية. ويؤخذ على هذه الطريقة أنه لم يعد يعمل بها إلا في قلة من الدولة الصغيرة في أمريكا اللاتينية(٩٤).

٣ـ التصويت الجماعي :

بمقتضى هذه الطريقة يسمح للناخب بعدد من الأصوات يساوي عدد مقاعد الدائرة، فإذا كان للدائرة خمسة مقاعد مثلاً كان للناخب أن يعطي أصواته الخمسة لمرشح واحد، أو يعطي أربعة منها لمرشح، والصوت الخامس لمرشح ثان، وهكذا. وله أيضاً ألا يستعمل إلا بعض هذه الأصوات. وبهذه الطريقة تستطيع الأقلية المنظمة أن تعطي كل أصواتها لمرشح واحد لتضمن له الفوز في الانتخاب، وهذه الطريقة يؤخذ عليها كسابقاتها أنها لا تحقق تمثيلاً نسبياً حقيقياً للأقليات وأنها تزيد من قوة الأقلية على حساب الأغلبية (٩٥).

٤ـ تعدد الأصوات :

القاعدة في نظام الاقتراع العام أن يكون لكل ناخب صوت واحد ، وألا يباشر التصويت إلا في دائرة انتخابية واحدة، إلاّ أن بعض الدول خرجت على هذه القاعدة فمنحت بعض الناخبين أكثر من صوت واحد، وذلك لأسباب منها : أن يكون الناخب ذا مركز اجتماعي ممتاز، أو أن يكون ممن يدفعون ضريبة تدل على أن له مصالح كثيرة، أو أن يكون رب أسرة، أو أن يكون له أملاك متفرقة في دوائر متفرقة في دوائر انتخابية متعددة فَيُعْطَى حق التصويت في كل دائرة يقع فيها جزء من أملاكه(٩٦).

الانتخاب غير المباشر :

في الانتخاب غير المباشر لا يقوم الناخب بانتخاب النائب مباشرة بل وينتخب كل عدد من الناخبين مندوباً، وكل عدد من المندوبين تتألف منهم هيئة تقوم بانتخاب نائب، ويطلق على هذه الهيئة عادة اسم (Electoral College). والدول تأخذ بهذا النظام في انتخاب المجالس العليا وحدها مثل مجلس الشيوخ[٩٧] .

* * *

هوامش : الفصل الخامس

(١) حول آراء جان جاك روسو وبروز نظرية سيادة الأمة انظر :

ـ محمد فايز عبدأ سعيد، عباقرة الفكرة الاجتماعي، مرجع سابق الذكر، ص ٢٦١ وما يليها.

(٢) المزيد في :

= Fredrick watkins : The political tradition of the west, Cambridge 1970.

(٣) = عبدالحميد متولي : الأنظمة السياسية، القاهرة ١٩٥٨ .

= عبدالحميد متولي : القانون الدستوري والأنظمة السياسية، القاهرة ١٩٧٦ .

= طعيمة الجرف : نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي، القاهرة ١٩٦٤ .

(٤) انظر : محسن خليل، النظرية السياسية والقانون الدستوري، القاهرة ١٩٧١ .

(٥) انظر: فوزي (أبو دياب : النظم السياسية، بيروت ١٩٧٨ .

(٦) للمزيد طالع في :

= Lindsay, A. D. : The modern Demokratie state, New york, oxford University - press, 1957.

(٧) طالع في :

= Barbu, Z: Democracy and Dictatorship, New york 1958.

(٨) للمزيد انظر :

= Marine, D.: The politics of American Democracy, prentice Hall, INC, N. Y. 1965.

(٩) انظر وقارن مع :

= Neubauer, F. : Empirical democratic Theory, chicago 1969.

(١٠) قارن مع :

= Mohmmad rejai : Democracy, the contemporary theories, N. y. 1977.

(١١) قارن مع :

= Shell, K. H.: The Democratic political process, A cross national reader, mass. (USA). 1980.

(١٢) قول مع :

= Leibholz, George : Strukturprobleme der modernen Democraie, karlsruhe (Germany) 1971.

(١٣) انظر :

= Burus, C. D. : Democracy. its Defects and advantages, London 1959.

(١٤) انظر :

= Agnoli, J.: Die Transformation der demokratie, Berlin 1978.

(١٥) انظر :

= Gorlitz, Axel: Demokratie im wandel, opladen 1968.

(١٦) انظر المزيد في :

= Joseph schumpeter: Two concepts of democracy, in : Duinton, D. : (edt.) political philosophy, N. Y. 1967.

(١٧) انظر :

= sharp, f.: Demokratie theorie zwischen utopie und anpassung, konstanz (Germany) 1990.

(١٨) قارن مع :

= kariel, H. S.: Frontiers of Democratic - theory, N.y. 1980.

(١٩) انظر :

= chambers, w. : Democracy in the mid - 20th century, Saint Louis, 1970.

(٢٠) انظر :

= Nordlinger, Eric: on the Autonomy of democratic state, Harvard university press, Cambridge 1987.

(٢١) انظر :

= Bryce, J.: Moderne Democracies, N.y. 1952.

(٢٢) انظر :

= Raymond Aron: Demokratice et totalitarisme, paris 1967.

(٢٣) انظر :

سعيد زيداني: اطلالة على الديموقراطية الليبرالية في : مجلة المستقبل العربي، السنة ١٣، العدد ١٣٥، آيار (مايو) ١٩٩٠ (ص ٤ - ٢٢).

(٢٤) انظر :

عبدالحميد متولي: الحريات العامة، منشورات دار المعارف، الأسكندرية ١٩٧٥ .

(٢٥) انظر :

فتحي الدرديني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، دمشق ١٩٦٧ .

(٢٦) انظر :

Arendt, lijphart: op.cit.

(٢٧) للمزيد طالع في

= Johns, Grace: The political structure, Longmans, Ltd, London 1965.

(٢٨) للمزيد طالع في

= Giovanni, sartori: Theorie de la democratie, paris 1973.

(٢٩) طالع في :

= Georges Burdeau: Droit constitutionnel et institutions politiques, paris 1977.

(٣٠) طالع في :

= Maurice Duverger: Institutions politiques et Droit Constitutionnel, paris 1975.

(٣١) طالع في :

= Andre Hourion : Droit Constitutionnel et Institition politiques, paris 1980.

(٣٢) طالع في :

= Pierre pactet : Institutions politiques et droit constititionnel, masson, paris 1978.

(٣٣) طالع في :

= Bauer, Dettling : Die oeffentliche meinung in der weltgeschichte, Berlin 1950.

(٣٤) طالع في :

= Bauer, Dettling : op. cit .

(٣٥) طالع في :

= Bauer, Dettling : op. cit .

(٣٦) للمزيد انظر :

= Janowitz, Berlson: public opinion and communication, Glencoe 1957.

(٣٧) للمزيد انظر :

= Janowitz, Berlson: op.cit.

(٣٨) طالع في :

= Janowitz, Berlson, op.cit.

(٣٩) حول ذلك انظر :

= Childs, L.: public openion, nature, dormation and Role, princeton 1965.

(٤٠) للمزيد انظر :

= Walter Bauer: Die oeffentliche meinung Und Ihre geschichtlichen grundlagen, potsdam 1943.

(٤١) طالع في :

= Baumert, George: oeffentliche meinung, in : Bernsdorf (edt.) woerterbuch der soziologie, stuttgart 1967.

(٤٢) طالع في :

= Dieter oberdoerfer: klassiker der staatsphilosophie, stuttgart 1962.

(٤٣) انظر :

= Doob, L. W.: public opinion and propaganda, New york 1961.

(٤٥) طالع في :

= Bird, G. L. : op.cit.

(٤٦) انظر :

= Albig,w.: public opinion, macqraw, New york 1949.

(٤٧) للمزيد حول نوعية بحوث الرأي العام ، انظر :

= Angell, Norman: The public mind, new york 1957.

(٤٨) طالع في:

= Bernard Hennessy: Public opinion, Belmont 1965.

(٤٩) انظر :

= Janowitz, M.: Reader in public opinion and communication, Glencoe 1959.

(٥٠) أنظر :

= Phillips Davison: public opinion, in : International Encyclopedia of the social sciences, Vol. 13, New york 1968.

(٥١) انظر :

= Erich, kaufmann: Zur problematik des volkswillens, Berlin 1951.

(٥٢) طالع في :

= Hennis, W. : Meinungsforschung und reprasantative Demokratie, Freiburg 1967.

(٥٣) للمزيد اقرأ في :

= lenz, f.: werden und wesen der oeffentlichen meinung, 1956, koeln.

(٥٤) انظر :

= Schmidtchen, G. : Die befragte nation, Frankfurt 1969.

(٥٥) انظر :

= Schramm, W. : mass communication, Urbana 1954.

(٥٦) طالع في

= Steinberg, ch. c.: The mass communicators, New york 1958.

(٥٧) انظر :

= Hofland, C. : Effects of the mass media of communication, in: public openion Quarterly, edt. by G. lindse. no. 15, 1954.

(٥٨) انظر :

= Harold lasswell: The rise of the propagandist, in: The Analysis of political Behaviour, An empirical Approach, Hammden 1966.

(٥٩) طالع في :

= David cattel: personality and persuasibility, New Haven 1964.

(٦٠) انظر :

= Hysenck, J. H.: The psychology of politics, in : The Journal of social - psychology, no. 84, 1970.

(٦١) انظر :

= Childs, H..L.: Introduction to public openion, New york 1966.

(٦٢) انظر :

= Robert Lane : public opinion, N. y. 1964.

(٦٣) انظر :

= Halter lippman : public openion, N. y. 1942.

(٦٤) انظر المزيد في :

= Floyed alport: Toward a Science of public openion, N. y. 1954.

(٦٥) انظر :

= Jean Stoetzel: Theorie des openions, paris 1953.

(٦٦) انظر :

= Herbert kelman: processes of opinion change, in : public opinion Quarterly, 1961, no. 25. p. 57 - 79.

(٦٧) انظر :

= Ralf Dahrendorf: Aspekte der Ungleichheit in der Gesellchaft, in: Archives Europeenes de sociologie, 1960.

(٦٨) انظر :

= Ralf Dahrendorf: Uber den ursprung der Ungleichheit unter den menschen, Tubingen 1966.

(٦٩) انظر :

= Lewis, G. C.: on the Influence of Authority in matters of opinion, N. y. 1948.

(٧٠) انظر :

= Jurgen Habermas: Strukturwandel der oeffentlichkeit, Neuwied 1962.

(٧١) انظر :

= Wilhelm Hennis : Meinungsforschuug und reprasentative Demobratie, in: Recht und staat, Heft 200, Tuebingen (Germany) 1957.

(٧٢) انظر :

= John Aspley : public - relations Handbook, Chicago 1958.

(٧٣) للمزيد انظر :

= Max lange : politische soziologie, munchen 1961, p. 103 - 107.

(٧٤) انظر :

= Lowell, A. L. : public opinion and Popular Government, New york 1943.

(٧٥) انظر :

Bendix, op. cit.

(٧٦) انظر :

= Erich kaufman: Zur problematik des volkswillens, Berlin 1951. p. 15.

(٧٧) انظر :

= Jurgen Habermas: Strukturwandel der oeffentlichkeit, politica, Band No. 4 Neuwied 1962.

(٧٨) انظر :

= Max Lange, op.cit.

(٧٩) انظر :

= Howitt, Dennis: mass media and social problems, pergamon press, oxford 1982.

(٨٠) انظر :

= Wright, Charles: Mass Commuinication, A Sociological perspective, New york Random House 1975.

(٨١) انظر :

= Wilbur, Schramm: Men, Messages and media : A look at human - communication, Harper and Row publishers 1973.

(٨٢) حول هذه الحقائق السوسيولوجية انظر :

= أحمد بدر : الرأي العام، طبيعته وتكوينه وقياسه ودوره في السياسة العامة، القاهرة مكتبة غريب ١٩٧٨ .

(٨٣) للمزيد اقرأ :

= Buttler, D. E. : The study of political Behaviour, London 1963.

(٨٤) للمزيد طالع :

= James Davis: Human nature in politics, new york 1965.

(٨٥) انظر :

= Lewis, Froman: people and politics, Englewood - cliffs 1962.

(٨٦) انظر :

= Wright mills : power, politics and people, New york 1963.

(٨٧) انظر :

= Austin, Ranney: Essays on the Behavioural study of politics, urbana, University of illinois press, 1962.

(٨٨) انظر المزيد في

السيد صبري: مبادئ القانون الدستوري، القاهرة ١٩٥١ .

(٨٩) انظر :

= محمد عبدالسلام الزيات : الاتجاهات المعاصرة في التنظيم السياسي، القاهرة ١٩٦٦ .

(٩٠) عبدالفتاح حسين العدوي: الديموقراطية وفكرة الدولة، القاهرة ١٩٦٤ .

(٩١) للمزيد في :

= Georges Burdeen, op.cit.

(٩٢) للمزيد في

= Prerre pactet : op.cit.

(٩٣) للمزيد في

= Andre Hurion: op.cit.

(٩٤) طالع في

= Maurice Duverger, op.cit.

(٩٥) انظر :

= Giovanni, Sartori: op.cit.

(٩٦) انظر :

= Maurice Duverger: op.cit.

(٩٧) انظر :

= Maurice Duverger: op.cit.

*　*　*

الفصل السادس

مشاكل ديموقراطية معاصرة

١ـ الديموقراطية والفئوية
٢ـ الديموقراطية والمرأة
٣ـ الديموقراطية ومعضلات التنشئة الاجتماعية والسياسية
٤ـ التنمية السياسية في دول العالم الثالث
٥ـ الديموقراطية والدين
٦ـ الديموقراطية والثقافة
٧ـ الديموقراطية والمجتمع المدني
٨ـ الديموقراطية والتنمية
٩ـ سوسيولوجيا الديموقراطية في العالم الثالث

الفصل السادس

مشاكل ديموقراطية معاصرة

١ـ الديموقراطية والفئوية

جماعات الضغط والمصالح :

١ـ مفهوم جماعة الضغط والمصلحة :

نقصد بجماعة المصلحة جماعة من الأفراد مرتبطين بروابط من المصلحة والمعاناة ولديهم بعض الوعي بهذه الروابط(١). ويعرّف العلامة الألماني رالف دارندورف «جماعة المصلحة» بأنها «كل جماعة تتقدم استناداً إلى المصلحة المشتركة لأعضائها، ببعض المطالب تجاه المجموعات الأخرى في المجتمع وذلك لتحقيق أقصى درجة من المكاسب لنفسها مع الرغبة في تثبيت وتعزيز كافة الأوضاع التي تراها الجماعة في صالحها»(٢). أما العلماء في الولايات المتحدة الأمريكية فإنهم يرون في جماعات المصالح «جماعات ضاغطة» على المؤسسة السياسية(٣). ولقد أصبحت عبارة الجماعة الضاغطة ذات استعمال مألوف في عالم السياسة والاجتماع وهي في مفهومها العام تعيد إلى الأذهان الصراعات الناشبة لجعل قرارات السلطات العامة مطابقة لمصالح أو لأفكار فئة اجتماعية معينة. فالجماعات الضاغطة إذن هي «جماعات مصالح»، ويعني ذلك الدفاع عن الفوائد المادية الذاتية وصيانة القيم الخاصة. وجماعات المصالح هذه لا تكون «قوة ضاغطة» إلا إبتداء من اللحظة التي تبدأ فيها «بالضغط والتأثير» على

الجهاز البيروقراطي في سبيل انتصار وجهات نظرها ومطالبها[٤].

إن نقابة المنتجين تتصرف كجماعة مصلحة إذا انشأت وراقبت بوسائلها الخاصة توزيع الزبائن على أعضائها: وتصبح جماعة ضاغطة إذا حاولت الحصول من السلطات العامة على نص ينظم دخول العناصر الجديدة إلى الفرع. ونصيب التدخل لدى السلطات في جهاز العمل الجماعي متغير جداً. فالفروع الزراعية التي يعرقل عملها كثرة المستثمرين ملزمة بالاعتماد على السلطات العامة لفرض تنظيم الانتاج الذي تحققه بنفسها القطاعات الصناعية التي تميل إلى التركيز. ولكن الوضعية تتغير أيضاً مع الأزمنة: فالتوسع المعاصر لوظائف الدولة الاقتصادية والاجتماعية زاد بشكل واسع من الاهتمامات السياسية للمنظمات المهنية. ومن المعلوم أن هناك جماعات مصلحة عديدة تبدو ظاهريّاً بدافع من رسالتها نفسها بعيدة عن الدائرة الحكومية إلا أن الممارسة العملية تثبت أنه ليس بين هذه الجماعات «جماعة» لا تستطيع عند سنوح الفرصة أن تتحول إلى جهاز ضغط (مثلا جمعية الرفق بالحيوان)[٥]. ومن ناحية أخرى هناك جماعات مصالح تستند في تحقيق أهدافها إلى «العمل السياسي». فبعض المنظمات المهنية تتصرف في دول «ديموقراطية» كفرنسا والمانيا وبريطانيا كجماعات ضغط بحتة. ونلاحظ ذلك لدى جمعيات التجار والحرفيين والفلاحين. إذ تحاول هذه الجمعيات من خلال الأحزاب (بالتهديد تارة وبالترغيب تارة أخرى) أن تحقق مطالبها[٦]. إن ازدهار الجماعات الضاغطة يعكس بدقة البنيات الاجتماعية والاقتصادية والمنازعات الأيديولوجية في أي بلد ديموقراطي ليبرالي. فهناك منظمات مهنية زراعية صناعية تجارية وهدفها عادة أن تؤمن للمنتسبين إليها فوائد مادية بإسنادها إلى المبادئ الأخلاقية. وهناك تجمعات ذات نزعة ايديولوجية وهذه متنافرة للغاية. ويبرهن الكثير من عناصرها عن رغبة أخلاقية، وتأثير العناصر التي تتألف منها متفاوت، إلا أن بعضاً منها، كالعصبة المناوئة للحانات في الولايات المتحدة قد توصلت في فترة ما إلى إدخال الرعب في قلوب «نواب الوسط» في الكونغرس الأمريكي[٧].والحالات التي أذكرها هنا لا تمثل سوى عينة (الاتحاد الفرنسي ضد

التسلح الذري، إتحاد الكتاب في سبيل الحقيقة في باريس، جبهة حقوق الإنسان في ألمانيا الغربية)، وهناك عدة جمعيات سرية من أبرزها الماسونية . ولقد أوحى الكفاح ضد التعصب العنصري بتشكيل عدة تجمعات. ففي الولايات المتحدة الأمريكية قامت «الجمعية الوطنية لإنقاذ الشعوب الملونة» وفي فرنسا «الحركة ضد العنصرية واللاسامية وفي سبيل السلام»(٨).

إن المواطن إلى جانب عضويته في المجتمع النقابي أو المهني، وما إلى ذلك من الجماعات التي تتم بها الحياة الاجتماعية الحديثة يمارس ذاته بحرية وفي حدود بيئته وهذه الجماعات جميعاً تتطلب الولاء والطاعة لها من الفرد. وتؤثر هذه الجماعات في الأفراد من ناحيتين : النفسانية والاجتماعية، فمن الناحية النفسانية تؤثر الجماعات في المواطن من حيث أنها تجعله يمارس حقوقه السياسية وفقاً لمبادئ الجماعة واحتياجاتها لا وفقاً لمبادئه الفردية، وهذا لا يمنع المواطنين بطبيعة الحال من ممارسة حقوقهم السياسية كأفراد ، عملاً بمبدأ الاقتراع السري، ولولا هذه الحقيقة لما تمكن الشيوعيون في إيطاليا مثلاً بالفوز بستة ملايين من الأصوات في الانتخابات بالرغم من إنتماء الإيطاليين إلى الكنيسة الكاثوليكية التي تحارب الشيوعية، ولما حصل حزب المحافظين في المملكة المتحدة على تأييد كبير من العمال المنتمين للنقابات العمالية، نخلص من هذا أن الأخذ بمبدأ الاقتراع السري يخفف إلى درجة ما خطر القضاء على الحرية الفردية للمواطن وقت ممارسته لحقوقه السياسية. أما الأثر الاجتماعي لهذه الجماعات فنلمسه حين تخول نفسها حق العمل باسم المواطنين وتدخل في مفاوضات مباشرة مع السلطة الحاكمة، مما يتنافى مع النظرية الديموقراطية الحديثة التي تؤكد للمواطنين الحرية الفردية في الاختيار(٩). ويعرف جورج هومانز الجماعة بأنها «منظمة تضم مجموعة من الناس يعرف بعضهم بعضاً تمام المعرفة(١٠) . وواضح أن هذا التعريف ينصب على الجماعات الصغيرة، ولكن ما يهمنا هنا هو الجماعات التي تستطيع أن تحدث ضغطاً سياسياً على الحكومة، والواقع أن الجماعات الصغيرة هذه هي النواة التي تنبت منها الجماعات الكبيرة، بمعنى أن كل جماعة كبيرة تبدأ حياتها نفراً من الناس

يعرف بعضهم البعض الآخر تماما، ثم يتكاثرون ويسيطرون على الجماعة ويوجهون سياستها[١١].

لقوى الضغط دور هام في دول العالم الحر (أمريكا وأوروبا الغربية) فهي تضغط على السلطات أو على الهيئة التشريعية «ليدخلوا تعديلات» على مشروع القانون الذي قد لا يتفق أساساً مع مصلحة الجماعة[١٢]. وقد تكون القوى الضاغطة عامة من سواد الشعب، وتؤثر في السلطتين التنفيذية والتشريعية، كما رأينا في الولايات المتحدة الأمريكية بمناسبة وجوب إلغاء قانون تحريم صناعة وتعاطي الخمور الذي صدر عام ١٩٢٠ تبعاً لما أدى إليه من شق عصا الطاعة وانتشار الجرائم تبعاً لخرقه بوسائل غير مشروعة وإجرامية، فصدر تعديل عام ١٩٣٣ يبيح صناعتها وتعاطيها في العديد من الولايات هناك. وتتمثل القوى الضاغطة في مطالب ترفع إلى ذوي الشأن وفي احتجاجات وإضرابات وأخطرها إضرابات العمال في سبيل تحسين وسائل العمل وزيادة الأجور، وتعمل الحكومات اليوم جاهدة على علاج ارتفاع الأسعار والتوفيق بين أرباب العمل والعمال، كما ينشأ ضمن النظام السياسي في الدولة مجلس اقتصادي أو لجنة متخصصة للتوفيق بين الأسعار والأجور حتى لا يؤدي اتساع الهوة إلى موجة من التذمر وإلى تهديد النظام السياسي، وإن مصالح القوى الضاغطة قد تطغى على العدالة والنظام القائم ويتطلب الوضع اتخاذ إجراء حاسم في حالة فقدان التوازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية بتأثير هذه القوى[١٣]. فقد تزعج القوى الضاغطة السلطة التنفيذية فتسارع بإرضائها وتغيير التشريع بإجراء سريع غير سليم، كما قد تهدد الاضطرابات السلطة التشريعية مما يترتب عليه مبادرتها بطلب تنحي السلطة التنفيذية عن الحكم تبعاً لعجزها عن معالجة المشكلة مما يزيد في اتساع الهوة بين أدوات الحكم. والقوة الضاغطة ظاهرة سياسية أساسها الحركة وقد يصحبها انفعال وشدة، وهي من أهم التحركات السياسية للجماعات ومن أقوى التجمعات للعمال والفنيين للمطالبة بالمزيد من الحقوق، وهي منابر داخل الجماعة السياسية وتخرج منها نداءات مدوية، ولكل جماعة من جماعات الضغط اختصاص، وكل منها يمثل

مجموعة تباشر عملاً أو مهنة، ولها فرصتها في استخدام القوى الضاغطة لمطالبة المسئولين بتحقيق رغباتها والاستجابة إلى شكاواها واحتجاجاتها. ومصطلح القوى الضاغطة هو في قاموس السياسة الأنجلو سكسونية وفي صميم الديموقراطية الغربية ويعني تلك الجماعة المتضامنة في التعبير عن مطالبها باستخدام الضغط وهو نوع من القوة ويتعين أن يكون بعيداً عن العنف وسائر وسائل شق عصا الطاعة وإلا يصبح الأمر إشاعة الفوضى والاضطرابات، فلا يباشر الضغط بتحطيم الأملاك العامة والخاصة وعرقلة المواصلات وإرهاب الناس في الشوارع ونهب الحوانيت والتقتيل. ويكون الضغط جماعي ويباشر في حدود خطوط معينة لفترة تبدي فيها الجماعة احتجاجها وامتعاضها من السلوك المتبع في رعاية مصالحها، وسرعان ما تعود إلى حياتها العادية انتظاراً للاستجابة إلى مطالبها، مثال ذلك الإضراب أو المسيرة السلمية المنتظمة كمسيرة مئات الآلاف من السود من قراهم ومدنهم في الولايات المتحدة الأمريكية إلى واشنطن وغيرها للاحتجاج على سياسة التفرقة العنصرية، وكذلك إضراب عمال الموانئ وشحن السفن والمناجم والمواصلات الخ، للمطالبة بزيادة الأجور في بريطانيا وأمريكا وفرنسا وإيطاليا وألمانيا الغربية. وكلمة (Lobby) تشير إلى المفازات وغرف الانتظار والمداخل ونعني بها أيضاً الأشخاص الذين يترددون على المجالس التشريعية للتأثير في أعضائها لمصلحتهم وهم ينشدون من رجال الحكومة وممثليهم في المجالس النيابية أن يستجيبوا لمطالبهم وأن يؤيدوا القوانين التي تخلع عليهم المزيد من الحقوق، وهذا «الممر» أو «غرفة الانتظار» بمثابة المأوى لحقوق الجماعة، ومنها يتوجهون لتفسير مطالبهم والدفاع عن حقوقهم، وتتمثل فيه ما يشبه المنابر لتأييد حقوقهم ضمن الإطار العام للنظام والقوى السياسية الدائمة الحركة والتي يتعين المحافظة باستمرار على توازنها ووقايتها من الاضطراب والفوضى[١٤]. والقوى الضاغطة لها أهميتها ونشاطها في البلدان الديموقراطية خاصة، فهي المعبّر القوي عن مطالب الجماعات في ميادين الاقتصاد والتجارة والاجتماع والمهن والعمل الخ، وكل قوة لجماعة معينة تنبئ عن نشاطها في الدفاع عن مصالحها في مشاركتها مصالح ورغبات ومطامح جماعية

وتعمل بتعبيرها عن هذه المصالح في التأثير على مجرى الأمور، وخاصة في بناء الحكومات لسياسة عامة لحماية هذه المصالح واتساع أغراضها. وباتحاد العمال والأجيرين والفنيين والحرفيين في نقابات أو جمعيات أو هيئات مشاركة للتأثير في التشريع أو السلطة التنفيذية لمصلحة جماعة معينة يتضح أثر القوى الضاغطة بالشكوى والاتصال بالسلطة والدعوة ووسائل الإعلام والإضراب، وإذا تزايدت مطالب القوى الضاغطة وبالغت فيها واتحدت أغراضها مع تنوع جماعات تحولت إلى أحزاب سياسية في النهاية وتتحول بالتالي مطالبها المحدودة إلى سياسة واسعة تتناول «صميم النظام السياسي القائم»[١٥].

الفئة الاجتماعية والعمل السياسي :

تبرز ظاهرة السياسة في تصارع الفئات الاجتماعية. ووعي هذه الحقيقة هو منشأ الاتجاه الفئوي، أي الاتجاه الذي يعتبر الفئة الاجتماعية ذات المصلحة أو الفئة الضاغطة موئل القدرة السياسية، ويعتبر تنازع الفئات على السلطة بمختلف وجوهه القانونية والاقتصادية والاجتماعية قوام ما يسمى «بالعملية السياسية» أو «عملية القوة». ولذلك تُتَّخَذْ دراسة الفئات ذات المصالح أو العملية السياسية محوراً للدراسة العلمية للسياسة. ويعني هذا الاتجاه التحول عن دراسة شكل المؤسسة إلى دراسة محتواها الاجتماعي، والاهتمام بما يموج فيها من صراع حركي، بدل التوقف لدى ما تقوم عليه من قواعد ثابتة. ونستطيع أن نلاحظ بوادر هذا الاتجاه لدى أرسطو في بيانه حول العلاقة بين تنازع الطبقات وطبيعة النظام السياسي. ونجدها أيضاً لدى ابن خلدون في دراسته حول القدرة السياسية خلال صراع العصبيات المتنازعة على الرئاسة أو الملك. ونراها لدى هيجل في تصويره للدولة كحكم بين القوى والفئات والقوى الاقتصادية المتنازعة. ويستخلص ماركس من هيجل نظريته حول الدولة كأداة لتسلط طبقة على أخرى، بدل أن تكون الحكم العادل بين الطبقات كما تصورها هيجل. وتصبح الطبقة هي الفئة «الاجتماعية ـ الاقتصادية» لدى ماركس.

«الفئة» مقولة اجتماعية، ويعود الفضل لعالم الإجتماع البيون سمول في استنتاج العملية الاجتماعية من هذه المقولة وإدخالها في العلوم الاجتماعية ابتداء من ١٩٠٥. فالفرد في نظره رزمة من المصالح والشهوات والرغبات، التي تكيفها الاعتبارات الجغرافية والعرقية والاقتصادية والأدبية. وتفرض عليه طبيعة الحياة الاجتماعية أن يتحد مع فئة اجتماعية تتفق مصالحها الاجتماعية مع مصالحه الفردية. ولذلك فإن علم الاجتماع ينطلق من دراسة الفرد، ولكن مادة دراسته هي الفئات الاجتماعية في حياتها وأشكالها وتفاعلها بعضها مع بعض. وهذا التفاعل هو الذي يسميه العلامة سمول «العملية الاجتماعية». ويعرف هذه العملية بأنها «التكون الدائم للفئات متقطبة حول مصالحها، والتبادل الدائم للتأثير فيما بينها بواسطة العمل الفئوي»(١٦). والعملية السياسية هي نتاج تفاعل الفئات الإجتماعية في تنازعها على القوة السياسية. ومن أهم الفئات الاجتماعية الطبقة والطائفة والعمال والفلاحين والأطباء والمحامين وغيرهم. فإذا اعتمدنا المعيار «الاجتماعي ـ الاقتصادي» ظهرت الطبقات العليا والوسطى والدنيا كفئات مختلفة لكل منها خصائص ومصالح مشتركة تختلف عن خصائص ومصالح الأخرى. وإذا اعتمدنا الطائفة كمعيار للتصنيف ظهرت فئات سنية وشيعية ودرزية وأرمنية وقبطية وغيرها وإذا اعتمدنا المعيار الإقليمي برزت فئات جنوبية وشمالية أو جبلية أو ساحلية، وإذا اعتبرنا العرق أساسا للتصنيف تناولنا فئات بيضاء وسوداء وصفراء، وإذا اتخذنا المهنة قاعدة للتصنيف فإن الفئات كثيرة جداً. إن هذا التصنيف يبين أن لكل فئة «مصالح مشتركة» تناضل من أجلها. ويؤدي هذا النضال من أجل المصالح الفئوية إلى تنازع بين الفئات. كما تضغط كل فئة على السلطات التنفيذية والتشريعية لحملها على إصدار القرارات ووضع القوانين وفقاً لمصلحتها، ومن هنا سميت هذه الفئات «فئات المصالح». وتبدو المؤسسات الحكومية في هذا الخضم الصاخب من الضغوط الفئوية هي أيضاً كفئات تحاول أن تدافع عن فعاليتها ومصالحها، فيصبح البرلمان والحكومة والحزب والجيش من جملة الفئات التي تصنع العملية السياسية. ولا ينظر إليها حينئذ من خلال أوضاعها

القانونية بل من خلال نشاطاتها الفعلية. ويتطلع أصحاب هذا الاتجاه إلى اكتشاف قوانين للفعالية الفئوية الاجتماعية ومضاعفاتها السياسية حيث تشبه.... قوانين الحركة والسكون لدى نيوتن(١٧). لأن الفعالية الفئوية إذا جردت من العواطف الفردية والدوافع النفسية والشعارات الفكرية، ظهرت كفعالية كمية محسوسة يمكن أن تقاس كما تقاس الظواهر الطبيعية. وتظهر أهمية هذه النظرة في دراسة الانتخابات، إذ أنها تحلل حينئذ لا على أساس التصويت الفردي أو تصويت أبناء الدائرة الواحدة بل على أساس وجود تصويت فئوي سني أو شيعي أو أرمني أو غير ذلك. فتقاس نتائج التصويت قياساً كمياً حسابياً يستعان فيه بالآلات الاكترونية ويستفاد منه في توقع نتائج الانتخابات التالية. ويمثل هذا الاتجاه الفئوي للدراسة أهمية خاصة في المجتمعات التعددية سواء أكانت كبيرة كالمجتمع الأمريكي أو صغيرة كالمجتمع الفلسطيني. إذ أن الافتراض الذي يقوم عليه الاتجاه هو أنه مهما كانت درجة التماسك القومي في المجتمع، فإن المصالح السياسية الفاعلة فيه هي مصالح فئوية. وما ندعوه المصلحة العامة ليس شيئاً فوقها بل هو توازن المصالح للفئات المختلفة. ونستطيع أن نختبر هذه الظاهرة فيما يجري داخل البرلمانات الأوروبية حيث يعرض قانون ما للمناقشة. هناك يظهر لنا انقسام الرأي إلى فئات مؤيدة وأخرى معارضة وأخرى متحفظة. ومواقف النواب هذه مطابقة للمصالح الفئوية (١٨).

* * *

٢ـ الديموقراطية والمرأة

ينبغي في البدء التمييز بين الحركة النسوية كما عهدناها في أواخر القرن العشرين والحركات التي ناضلت من أجل حقوق المرأة الديموقراطية في عقود سابقة. وبالرغم من أن الحركة النسوية تشكل امتداداً تاريخياً متطوراً للحركات التي ناضلت من أجل حقوق المرأة إلاّ أن هناك اختلافاً نوعياً بينها. فقد ظهرت حركات متعددة للعمل من أجل مساواة المرأة في المجتمع ابتدء من منتصف التاسع عشر في الغرب، واستمر هذا العمل في القرن العشرين وحتى يومنا هذا. ويجري التشديد ضمن هذا الإطار على حق المرأة في المساواة التامة مع الرجل في الحقوق والواجبات وفي الأجر (أي الأجر نفسه مقابل العمل نفسه) وفي اتاحة الفرص التعليمية وفرص العمل أمامها دون التمييز القائم على الهوية الجنسيّة. وقد تم تحقيق عدد من المكاسب على هذا الصعيد ابتدأ بالحق في الاقتراع والذي لم تحصل عليه أغلبية النساء في الغرب إلاّ في القرن العشرين. وما زال النضال مستمراً حتى يومنا هذا ضد التمييز في الحصول على فرص عمل، وفي أماكن العمل وفي الأجر من بين أمور أخرى (١٩). وتشترك الحركة النسوية بالطبع بالمطالبة بمثل هذه الحقوق للمرأة. غير أن الاختلاف الرئيسي بينها وبين الحركات العاملة على مساواة المرأة في المجتمع يكمن في نقد الحركة النسوية الجذري للمجتمع «الأبوي» وامتداد هذا المجتمع على صعيد الفرد نفسياً على شكل ذهنية ومجموعة قيم فردية، واجتماعياً على شكل بنى وهياكل تؤمّن السيطرة الذكورية في المجتمع، وفكرياً ومعرفياً على شكل أيديولوجيا ذكورية تغلغلت في الأدب والفن والشعر، في الفلسفة وعلم النفس، في نظرية المعرفة وفي العلوم الطبيعية أيضاً، وفي معتقدات دينية شعبية. فقد ذكر أحد الشعراء أقوالاً مهينة للمرأة، منها هذا البيت:

وناقص العقـــل من لعـبت   برأسه ناقصات العقل والدين

وقد ازدهرت الحركة النسوية في الغرب ابتداء من منتصف الستينات في القرن

العشرين، وانعكس هذا في الكتب والمجلات التي صدرت حول جوانب مختلفة في علاقة المرأة بالمجتمع «الأبوي» وفي شيوع الاهتمام بالتوعية النسوية. أما نقطة الانطلاق المحورية في هذه التوعية فقد كمنت في الملاحظة أن المجتمع «الأبوي» يتمكن من فرض سيطرته بطرق غير مرئية بوضوح وعن طريق قيم فردية وأنماط سلوكية يجري غرسها في المرأة وفي الرجل على حد سواء في مرحلة مبكرة، ثم يجري تعزيزها لاحقاً وضمن إطار هذا النظام بعادات وتقاليد وأعراف وتفاهمات علنية أو ضمنية. شهدت فترة الثمانينات والتسعينات من القرن العشرين تحولات ديموقراطية جذرية لصالح المرأة في أوروبا أما في العالم الثالث فما زال دورها لا يتعدى «سريرها» رغم المحاولات المستمرة لإعطائها حقوقها الطبيعية(٢٠).

لقد عانت المرأة في تاريخ وجودها ظلم الرجل وظلم الأنظمة الاجتماعية والسياسية، ورغم نضالاتها وتضحياتها، إلاّ أنها حققت مساواة سياسية شكلية دون أن تحقق نفوذ اجتماعي وسياسي يتناسب مع دورها الأساسي في المجتمع. ذلك أن الحصول على مساواة في الحق بالتصويت لا يتضمن مساواة في المقدرة على التأثير في القرار السياسي، وإن التجربة والدراسات حول الموضوع تدّل على أن المساواة السياسية لا تكمل إلاّ بوجود مقومات اجتماعية واقتصادية. فعدم المساواة في نطاق الزواج أو ضمن إطار العائلة كمؤسسة اجتماعية يقوّضان أركان المساواة في الحقوق السياسية. وهكذا بقيت المرأة على هامش الأحداث تكتفي بما يمنحها الرجل من امتيازات اقتصادية ضئيلة لقاء حصوله على ما يبتغيه من متع. من هنا فإن الديموقراطية لم تشمل في ثناياها فرصة لتحرير المرأة كلية من سطوة الرجل، وما زالت نظرة المجتمع إليها على أنها «تابعة للرجل»(٢١).

٣ـ الديموقراطية ومعضلات التنشئة الاجتماعية والسياسية

تمهيد :

للتنشئة الاجتماعية والسياسية دور بالغ في عملية بناء المجتمع والأمة والدولة على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والنفسي، ويجد الباحث تركيزاً في الفلسفة والدين والآراء السياسية والاقتصادية على قضية التنشئة، ويبقى السؤال: ما هو الدور الذي تلعبه التنشئة الاجتماعية والسياسية في تماسك المجتمع ووحدته وديمومته واستمرار بقاءه؟ وما هو الدور الذي يقوم به مفهوم التنشئة من قدرة على خلق شعور الانتماء إلى المجموعة والأرض أي كيف يشكل مفهوم التنشئة المواطن؟ أضف إلى ذلك: من الذي يقرر نوع التنشئة التي لابد من تبنيها والعمل على تقوية عواملها من أجل تحقيق أهدافها: تماسك المجتمع وخلق المواطن وبناء الأمة والدولة؟ وإلى حد يمكن أن تتعارض قضايا التنشئة ومفاهيمها بحرية الأفراد والجماعات وبالتالي تكون عامل هدم بدلاً من أن تكون عامل بناء ؟

تعريف التنشئة:

لا تقوم عملية التنشئة إلا في وسط اجتماعي. وقد تعارف العلماء على أن الوسط الاجتماعي هو تعبير عن الأنظمة الاجتماعية بكاملها أو منفردة. وتؤدي فكرة النظام الاجتماعي إلى النظر في العلاقات القائمة بين الأفراد داخل تنظيمات صغيرة أو كبيرة مستقرة أو غير مستقرة. والواقع فإن الذي يميز النظام الاجتماعي، شموله على الحشد الكبير من المتناقضات التي تعمل على أساس عدم استقرار النظام وبالتالي على تحطيمه، أو تغيره إلى شكل آخر. ففي دراسة العائلة وعلاقة أفرادها بعضهم ببعض فإن الباحث يهتم بعلاقات الانسجام بين الأفراد تماماً بقدر اهتمامه بالصراع بينهم والذّي يؤدي إلى تغير العائلة وبالتالي تغير المجتمع خاصة، عند امتداد الصراع إلى نطاق المجتمع على شكل صراع طبقي أو طائفي أو ما شابه ذلك [٢٢].

وعلى ذلك فإن عملية التنشئة الاجتماعية لا تزيد عن كونها عملية يتعلم فيها

الأفراد انضمامهم إلى مجاميع المجتمع كالمنظمة، والأسرة، والمدرسة، والجمعيات الثقافية، والرياضية، وما شابه ذلك . وتبدأ عملية التنشئة في المراحل الأولية من حياة الفرد، وتستمر حتى مماته. ويتعلم الصغار في مراحل التنشئة، اكتساب قيم اجتماعية، وسياسية، واقتصادية وتراثية، بما في ذلك الدين، والعادات، والتقاليد، والأعراف. وكما أن الأطفال يتعلمون من آبائهم بدورهم يتعلمون المزيد من القواعد والقوانين الاجتماعية. إن أمر التنشئة الاجتماعية لا يتوقف على الصغار فقط بل يمتد الأمر ليشمل أفراد المجتمع جميعاً. ومهمة التنشئة الاجتماعية اكتساب الإنسان لذاته، والارتقاء به للوصول إلى تنمية قدراته العقلية، وتهذيب سلوكه الحيواني، وتغليب الجانب العقلي والروحي، على غيرهما من الجوانب الحيوانية في سبيل المجتمع. ومن خلال الاحتكاك الفردي بالآخرين داخل المجتمع فإنه يكتسب هويته **identity** ووعيه الذاتي ويؤكد نشاطه العملي والفعلي. وعلى ذلك يمكن القول أن التنشئة الاجتماعية عبارة عن نقل التراث الاجتماعي من جيل إلى جيل من ناحية وبناء شخصية الفرد من ناحية أخرى.

وحيث أننا ننظر إلى عملية التنشئة الاجتماعية وما لها من دور في بناء الأمة، فسوف ننتقل من بناء شخصية الفرد إلى بناء الأمة التي تقوم على بناء المواطن، وهنا يجد الباحث التقاء الاجتماع بالسياسة. فإذا كان مفهوم التنشئة متعلق بالعلوم الاجتماعية فإن بناء الأمم يتعلق بالمفهوم السياسي. ويمكن أن نضيف على ذلك أن التقاء المفهومين معاً (الاجتماعي والسياسي) التقاء ذو علاقة لا انفصام بينهما إذ يؤثر كل منهما في الآخر .

مفهوم المواطن (Citizen) أحد المفاهيم السياسية التي لا تختلف عن مفهوم الرفيق (Comrade) ذات الدلالة الثورية. إن كلا المفهومين ثوري يتبناه السياسيون والاقتصاديون والاجتماعيون الباحثون عن التغيير من أجل تحقيق مفاهيم الحرية والمساواة والعدالة والديموقراطية وغيرها من المفاهيم المناقضة لتيارات السياسة الدكتاتورية وحكم الفرد المستبد والطغاة.

وحتى نفهم معنى المواطنة بشكل واضح لابد لنا، من معرفة الطرق التي يجتمع بواسطتها أفراد المجتمع لاكتساب هويتهم عن طريق انضمامهم للجمعيات الاجتماعية والسياسية داخل المجتمع كالطبقة، أو الحزب، أو منظمة عماليّة، وهو بالتالي ما يشكل المجموع الاجتماعي والسياسي بوجه عام. وتجد فئة من الآراء في تعريفها للمواطنة بأنها تلك التي تتعلق بميلاد المواطن كنقيض لميلاد الأجنبي الذي لا يمكن أن يكون مواطناً. فكما كان الحال في المدينة اليونانية التي أقتصرت فيها المواطنة على المواطن الأثيني وكاد من قبيل المستحيل أن يصبح الأجنبي مواطناً فيها، حتى أن ما شرعه سولون solon بالنسبة لقوانين الهجرة قد حرم الأجانب من حصولهم على امتيازات المواطن اليوناني (أي أن يكون مواطناً) إلا إذا كان مطروداً من مجتمعه إلى الأبد بفعل آرائه واتجاهاته السياسية أو انتقل الفرد وعائلته بأكملها للعمل في التجارة. أما أولئك الذي سمح لهم بالإقامة في المدن اليونانية فقد شكلوا طبقة منعزلة خاصة بهم(٢٣).

ولم يكن الأمر في روما كما كان في بلاد اليونان بل كان على النقيض من ذلك تماماً. فقد كان بوسع الأجنبي أن يصل إلى أعلى مراتب الشرف والتقدير وأن يصبح مواطناً فقد كتب جبون Gibbon في ذلك بقوله:

«لقد ضحّت الآمال الرومانية العظيمة بالزهو Vanity من أجل الطموح Ambition، ونظرت الأخيرة بفطنة وذكاء، واعتبرته قمة في الشرف والنبل، وعليه فقد تبنت الفضيلة والكفاءة Virtue and Merit لصالحها أينما وجدت وكيفما كانت وجدت بين العبيد أو بين الأجانب أو الأعداء أو حتى بين البرابرة (٢٤).

وعلى الرغم من أن بعض الجمهوريات الحديثة تسمح قوانين الهجرة فيها أن تضم الأجانب إلى مواطنيها، أي يصبحوا مواطنين فيها، إلا أن هناك فرق كبير بين المواطن والمقيم. وتميز هذه الجمهوريات بين الطرفين (المواطن والمقيم). ويجري التمييز في العادة بين اعتبار المواطن الذي يتميز بحقوق المواطنة والمقيم (وإن كان حاز على حقوق اقتصادية واجتماعية إلا انه لا يحصل على حقوق سياسية). وهناك تميز آخر بين

المواطن والمقيم قائم على اعتبار الحقوق السياسية التي يتمتع بها المواطن خلافاً للأجنبي الذي لا يتمتع بها على الإطلاق ولا يحق له التمتع بها. حتى أن الأجانب، وإن كان ميلادهم قد تم في بلد المواطن إلا أنهم لا يعتبرون مواطنين ولا يعاملون كذلك. وقد نظر أرسطو إلى الأمر الذي ميز الطرفين واعتبر المواطن رجلاً حراً بينما اعتبر العبد، وإن كان مولوداً في بلاد الأحرار، ليست له صفة الرجل الحر ولا يعتبر عضواً في المجتمع السياسي. والعبد في نظر أرسطو «إنسان مملوك ولا يعتبر جزء من الدولة والحياة السياسية». والحياة السياسية لا تتكون من أناس فقط بل من أناس متساويين. ولا يكتفي أرسطو باستثناء العبيد من مجتمعه السياسي بل يزيد على ذلك باستثناء الأطفال لأنهم ليسوا متساويين بالكبار. وكذلك النساء فهن لسن على قدم المساواة مع الرجال، وعلى الرغم من أن وجود النساء والأطفال ضرورة لقيام الدولة واستمرارها، والتي هي الهدف الأسمى للحياة الاجتماعية، إلا أن هذا لا يعني ضرورة وجودهم كمواطنين (بمعنى أحرار متساويين مع الآخرين). «إن أجود أنواع الدولة» يقول أرسطو هي التي «تمنع من أن يكون مثل هؤلاء مواطنين»(٢٥).

إن استثناء هذا الحشد من جسم المجتمع كالعبيد والأجانب المقيمين، والأطفال، والنساء، وضع حملاً ثقيلاً على المجتمع السياسي خاصة فيما يتعلق بمفهوم «الشعب» الذي يعيش أفراده كإنسانيين ضمن حدود الدولة.

يرى أرسطو أن هناك أنواعاً عديدة من المواطنية لأن هناك أنواع عديدة من الحكومات التي تعامل مواطنيها كتابعين Subjects أي ليسو على قدم المساواة مع الأحرار. ويتغيّر المعنى العام للمواطنة عند أرسطو عندما تسمح الدولة لمكونات المجتمع بأكمله، من عبيد ونساء وما إلى ذلك، أن يصبحوا مواطنين، وَيُصّرْ أرسطو على عدم دخول هذه الفئات وغيرها إلى مواطني الدولة وحرصاً على سلامتها وإلا انقلبت الحرية والديموقراطية إلى تسلطية وغوغائية (٢٦).

أما توماس الأكويني Thomas Aquines فقد صبغ الأمر بصبغة أخرى عندما فرق

بين مواطن بالإطلاق وآخر بالتقيد. وهو يرى أن هناك نوعان من المواطنة أحدهما مواطن بالإطلاق Absolute والآخر بالتقيد Restricted. ويتميز النوع الأول من المواطنة بتمتعه الكامل بحقوق وواجبات المواطنة وله دور كبير في المجتمع السياسي وما يقرره من قرارات، أما النوع الثاني المقيد فهو المواطن المقيم والذي لا يتمتع بشيء من حقوق وواجبات المواطنة أي أنه يبيح الأكويني اعتبار فئات المجتمع الأخرى سواء كانوا عبيداً أم نساءً أم عمالاً أن يكونوا مواطنين مقيمين بالمعنى الواسع لكلمة مواطنة، ويعتمد الأمر ليشمل الصغار الذين لا قدرة لهم على تولي الأعمال السياسية. أضف إلى ذلك أن الأكويني لا ينظر إلى فئة العبيد كعبيد، كما نظر إليهم أرسطو بل على العكس من ذلك فقد نفى صفة العبودية عنهم وجعلهم مواطنين من النوع المقيد(٢٧).

ليس الأمر على درجة عالية من الصعوبة والتعقيد، أن يفهم بأنه يمكن للمرء أن يجمع بين كونه مواطناً تابعاً في نفس الوقت كما هو الحال في كثير من الدول الحديثة. والواقع أن هذا لا يُخلّ بالمعنى العام لمفهوم المواطنة بقدر ما يدل على شكل الحكم القائم. ففي زمن جون لوك مثلاً انتصر الدستور على آل ستيورت ومع ذلك فلم يكن هناك شعور بين الناس للمواطنة بالمعنى الأرسطي، أي أن يقفوا مع غيرهم على قدم المساواة أحراراً. وعلى النقيض من ذلك فإن التابعين لدولة يحكمها طاغٍ لا يشاركون بنظام الحكم وقراراته وليس لهم قوانين تحمي حقوقهم الطبيعية من جهة ولكنه طاغٍ في القضايا التي لا تتعلق بحقوق المواطنين (٢٨).

أما من خلال وجود علاقة أفراد العائلة ببعضهم البعض نجد أن هناك خلافاً في التشابه بين وضع العبيد ووضع التابعين في الدولة. فإن الأمر لا يضع الأطفال القصّر على قدم المساواة مع العبيد، وذلك لأن حالة الأطفال مؤقتة تنتهي بمجرد وصولهم إلى سن الرشد ليصبحوا مشاركين بالقرار السياسي على قدم المساواة مع آبائهم والأحرار من فئات مجتمعهم. إن حالة الأطفال أو الأبناء حالة مؤقتة تعتمد على إرشاد الكبار لهم وتعليمهم خبراتهم التي حصلوا عليها عن طريق فارق السن والخبرة والفطنة والتجربة. والأبناء في هذه الحالة معترف بهم كإنسانيين ينشئون لأخذ دورهم في

المستقبل عن طريق الآباء ولا يعاملون كمعاملة العبيد . فهم الذين سيحلون مقام ذوي الخبرة والتجربة والحكمة والحصافة في المستقبل. وعلى ذلك ينظر للأباء، كما يرى أرسطو أن لديهم درجة من الحرية والمساواة ولكنها غير مكتملة، أما العبيد فتنقصهم الحرية والمساواة ولا يزيدون عن كونهم ممتلكات بيد الأفراد والأحرار وعليه فليس لهم قول حر أو عمل حر أو تصرف حر ولا يقوون على الوقوف على قدم المساواة مع الأحرار، وبالتالي فلابد من استبعادهم من أن يكونوا مواطنين(٢٩) .

لقد استعمل ثوريّو القرن الثامن عشر جملة (الحكومة الحرة) للتمييز بين الحكومة الطاغية والمطلقة وبين حكومة الجمهورية. وقد ميزوا أيضاً بين المواطن الذي يدل على الفرد الحر، أي الذي يملك حرية سياسية قائمة على المساواة مع غيره والتي تعتبر من جملة حقوق الإنسان الطبيعية. وهم بذلك لا يختلفون كثيراً عن فلاسفة الإغريق والرومان الذين وجدوا في الحكومة الدستورية التمثيلية اليونانية والرومانية. والجمهوريات في القرن الثامن عشر في كونها متشابهة من حيث أنها ليست ديموقراطية كاملة، بمعنى شمولها للحقوق والامتيازات لجميع المواطنين. ففي القرن الثامن عشر كما في القرون القديمة ظلت العبودية وامتد الأمر إلى من يعانون من مشاكل اقتصادية كالفقراء الذين لا ملكية لهم أو بسبب جنسهم أو عرقهم أو لونهم ففرض عليهم البقاء خارج ساحة المواطنة والمواطنين ووجب عليهم القيام بالأعمال المضنية وبذلك تساووا مع العبيد أيضاً(٣٠) .

ولكن يبقى السؤال، وهو جوهر موضوع التنشئة، كيف يتعلم الأفراد أن لهم حقوقاً؟ لقد أخبرنا أفلاطون في جمهوريته The Republic وفي محاورته المسماة بالقوانين Laws أن هدف التعليم إنما هو توجيه الشباب إلى معرفة القوانين الصحيحة. وهو يعني بذلك أن للقوانين دور فعَّال في تشكيل أخلاق المواطن. وتوضع القوانين دائماً بواسطة الدولة. والحكماء عند أفلاطون هم الوحيدون القادرون على القيام بهذه المهمة: مهمة وضع القوانين وهم (أي الحكماء) قادرون، وبفضل رجاحة عقولهم، أن يضعوا القوانين الصالحة للسياسة العامة. ويرى الفلاسفة الذين اهتموا بموضوع تعليم

وتثقيف المواطن من أجل بناء الأمة كاسبينوزا ومل وغيرهم أن على الدولة أن تنمي الحرية والذكاء من أجل الصالح العام، أي أن يتعلم الأفراد، إذا تعارضت مصالحهم مع المصالح العامة، أن يقدموا مصالحهم العامة على مصالحهم الخاصة. ففي مثل هذا الوضع كما يرى مل ، يصبح الفرد مواطناً حراً(٣١).

إن قضية ارتباط ، الفرد بالمجتمع وارتباطه بالدولة من الأمور المفروضة على الإنسان بغض النظر عن تعارض هذا الارتباط بقوانين خارجة عن نطاق الواقع الذي يعيشه. وعلى الرغم من اختلاف وجهات النظر الفلسفية عن علاقة الفرد بالمجتمع من جهة وعلاقته بالدولة من جهة أخرى فإن الذي لا شك فيه أن الإنسان لا يقوى إلا أن يرتبط مع المجتمع والدولة إلا إذا كان، على حد قول أرسطو، أما إلهاً أو حيواناً. أن جوهر قضية الارتباط إنما هي قضية الولاء أو الانتماء **Loyality** ذات العلاقة الوطيدة بالتنشئة الاجتماعية والسياسية .

ويعني مفهوم الولاء شعور الفرد بالارتباط الشديد موضوع آخر كأن تكون علاقة الفرد بفرد آخر أو مجموعة من المجموعات الدينية أو الحزبية أو الطبقية أو العائلية أو القبلية أو شعور بالارتباط بفكرة من الأفكار أو بالوطن أو بالدولة أو بأي شيء من هذا القبيل. ويُعبر الفرد عن ولائه بالقول والعمل معاً لتثبيت هذه العلاقة (٣٢).

ولكن هذا لم يكن يمنع من وجود صدام في الولاءات. فقد كان المفهوم الغامض لولاء ما سمي بالحكومات اليونانية **the Greek Commonwealth** التي يربطها الصالح العام معاً مما قد أدى إلى عدم التحالف ضد بلاد فارس. وقد أكد أفلاطون أن حكماء جمهوريته لابد من أن تتناحر ولاءاتهم إلى العائلة والملكية أكثر منها للدولة(٣٣).

أما الرومان فقد ركزوا ولائهم على الدولة العالمية. فشرف المواطن الروماني يزداد ويعظم إذا كان ولاءه للدولة العالمية. ولكن المسيحية رفضت الولاء للدولة وحولت الأمر لله. ولكنها في الوقت ذاته سمحت بتعدد الولاءات للدولة ولله معاً في حالة

واحدة فقط وهي عندما تعمل الدولة في حدود القوانين الإلهية، أما إذا كان هناك تعارضاً بين الولاءات فلابد من نبذ الولاء للدولة والتمسك بالولاء لله. وتظهر ثنائية الولاءات في المسيحية جلياً في القول: (أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله)(٣٤).

(Render therefore to Caesar the things that are Caesar's and to God the things that are God's).

حقاً لقد اعتبرت المسيحية الإنسان مواطن لمدينتين اثنتين: مدينة الله ومدينة الإنسان. وإذا قام تعارض بين المدينتين فلابد من تقديم الولاء لمدينة الله(٣٥).

أما الإقطاع Feudalism وما رافقه من تطورات في دور الحكام الذين وضعوا اللبنات الأساسية في ظهور الدول القومية Nation States فقد أدت الأوضاع في غالب الأحيان إلى نتائج مخيبة للآمال. ففي فرنسا مثلاً كان الفلاحون يقدمون ولائهم لسيدهم مالك الأرض وليس للملك. وعليه فلم يكن للملك أي علاقة بالفلاحين الذي لا يشتركون في حرب للدفاع عن الملك ولكنهم يشتركون في حرب يدافعون فيها عن سيدهم. وعلى ذلك فلم يكن للملك من قوة إلا بقدر مهادنته للإقطاعيين التي كانت سيطرتهم وقوتهم تفوق قوة الملك (٣٦).

وقد شجع مثل هذا التحالف والرباط بين الشعب والملك على صهر قبائل الشمال الأغراب مع الشعب الإنجليزي والذي شكل ذلك ما يمكن أن يسمى بالقومية الإنجليزية، ولم يقف الأمر عند ذلك الحد بل تعداه إلى تطور إنجلترا إلى إمبراطورية تضم قوميات مختلفة.

لقد طوّر الإنجليز نتيجة لتطور القومية نوعين من الولاءات: ولاء للدولة وآخر للملك كشخص. وقد ظهر صراع بين الولاءات في مناسبات عديدة كأحداث سنة ١٣٩٩ وسنة ١٩٣٦، والتي كانت دائماً تنتهي في صالح الولاء للدولة على حساب الملك. ولكن عدم الولاء لأي منهم يُعتبر خيانة يعاقب عليها القانون. ففي بريطانيا، كما في غيرها، يعاقب الخائن، أي الذي ينقض ولائه عن طريق المجلس التشريعي

ولجانه المختصة كما كان الوضع أثناء الحرب العالمية الثانية. أما المنظمات والأحزاب التي لا ولاء لها للدولة أو أن ولائها مشكوك فيه غالباً ما يلغيه القانون التشريعي كما قررت المحكمة الدستورية في اتّحاد الجمهوريات الألمانية الغربية أن تلغي حزب الرايخ الاشتراكي سنة ١٩٥٢، والحزب الشيوعي سنة ١٩٥٦(٣٧).

إن تنمية الولاءات هي من صميم عمل الدولة والتي لا تكف عن تشجيعها وتنميتها بغض النظر عن شكلها سواء كانت الدولة ديموقراطية أو دكتاتورية أو ما إلى ذلك. ويعتقد جرودزنس Grodzins أن المواطن في الدولة الديموقراطية لا يجد صعوبة في تقبل الولاء وذلك بسبب المعنى الغامض له .

وقد عمدت الدول الدكتاتورية أو التسلطية أو الدول ذات نظام الحزب الواحد أو حكم الفرد الواحد إلى الأخذ بنصيحة روسو في تأمين ولاء الأفراد لها وهي باختصار: لا وجود لولاء مستقل من قبل الأفراد للدولة لأنّ مثل هذا الولاء، إن وجد، فإنه موجود على حساب الدولة، لذا فلابد من الحصول على ولاء الأفراد حتى وإن تطلب ذلك السيطرة عليهم والقوّة والقهر. ولكن الدول الديموقراطية، أو الدول ذات الأحزاب المتعددة فإنها تسمح بالاستقلال الفردي والولاء الفردي حتى وإن تعارض ذلك مع السلطة القائمة أو بالأحرى بالإدارة السياسية القائمة، لأن هذا ما يشكل على المدى الطويل الولاء القومي بشكل عام. وقد ظهر ذلك واضحاً في تسامح بريطانيا مع أعضاء أحد أحزابها خارج نطاق السلطة المسمى بالحزب المعارض لولاء صاحب الجلالة «Her Majesty's Loyal Opposition» حيث يتقاضى رئيس الحزب راتباً شهرياً من كل حكومة بريطانية تأتي للحكم لقاء معارضته(٣٨).

التنشئة الاجتماعية وعلم النفس:

من القضايا الخاصة بعلم النفس والتي تثير إشكالات عدة هي دراسة متغيّرات البيئة والأصول البيولوجية (الجينات) Genetics وعلاقة ذلك بتطور الأطفال وتعلمهم. ففي الدراسة التي قام بها بنت وسايمون Binet and Simon وجدا علاقة بين

ذكاء الأطفال وتحصيلهم العلمي وجيناتهم الوراثية الأمر الذي حدا بكثير من الباحثين أن ينظروا إلى تأثير العوامل الوراثية أكثر بكثير من تأثير العوامل البيئية.

أما السلوكيون من علماء النفس فقد نظروا إلى السلوك الإنساني كعنصر أساسي للتطور الاجتماعي. وقد رأى واطسن Watson أن الأفعال الشرطية هي التي تؤدي لسلوك الإنسان وتصرفاته. ومع السلوكيين فقد أهملت العوامل البيولوجية والنفسية الداخلية عند تفسير السلوك الإنساني في البيئة وطغت العوامل الخارجية على العناصر الأخرى.

وتشير الدراسات أيضاً إلى الفرق بين ترتيب الأبناء في التطور الاجتماعي. وتلاحظ معظم الدراسات أن الأطفال الذين يولدون أولاً في العائلة هم أكثر ميلاً لأن يبقوا مع الآخرين لمدة أطول من أولئك الذين يولدون تباعاً. وقد يعدو سبب ذلك إلى إثراء تجربة الآباء التي تعطي انتباهاً أكثر للمولود بينما يقل الانتباه فيما بعد .

وكثير من الدراسات السيكولوجية التجريبية تنفي تأثير الأب في حياة الطفل الاجتماعية. إلا أن البعض الآخر من الدراسات يشير إلى أن الطفل يقلد دائماً الشخص الذي يعطيه الأمان والاستقرار. وتؤكد هذه الدراسات أهمية عوامل الأمن والاستقرار في حياة الطفل ونموه الاجتماعي وعلاقة ذلك بتأثير الأبوين والآخرين في وسطهم الاجتماعي. وتشير الدراسات أيضاً إلى أن غياب الأب من حياة الطفل له تأثير فعّال على تطور الطفل الاجتماعي(٣٩).

وقد أكدت الدراسات السيكولوجية في مجالات أخرى والتي بحثت بحثاً مستفيضاً كالعداء مثلاً أن المزيد من عقاب الآباء لأطفالهم يؤدي لزرع العداء في شخصية الأطفال. وقد دلت التجارب على أن الأطفال يقلّدون السلوك العدائي ويتخذونه نموذجاً يستعملونه كما استعمل عليهم. وتشير الدراسات إلى أن للأصدقاء تأثير على تصرفات الطفل المستقبليّة ولا تنحصر في سلوك واحد معين بل تشمل كافة أنواع السلوك العدائي أو السلمي أو الأمانة والإخلاص والتمسك بالقيم والعادات والقيادة والمشاركة بالنشاطات

الاجتماعية، وكيفية اختيار الهوية Indentity والإنتماء لجماعة أو لحزب أو لطبقة وهكذا فإن اختلاف تصرف الطفل مستقبلاً قد يكون له علاقة بنوع الأصدقاء الذين عاشرهم في الصغر وخاصة الذين شاركوه في غرفة الدرس(٤٠).

التنشئة السياسية:

تعني التنشئة السياسية بمعناها الواسع تعلم القيم السياسية بواسطة أدوات التنشئة كالأسرة والمدرسة والأصدقاء ووسائل الإعلام المختلفة، من صحافة وتلفاز وغيرها، وتكمن أهمية التنشئة السياسية بربط العلاقة بين المواطنين وقيادتهم من خلال التأكيد على الأهداف السياسية وشرح مفاهيم سياسية كالشرعية والولاء وعلاقة الحاكم بالمحكوم، وعلى ذلك يمكن القول بأن أهمية التنشئة السياسية إنما تكمن في الحفاظ على أمن واستقرار وديمومة المجتمع السياسي، وبالتالي استقرار العلاقة بين الشعب والدولة. أضف إلى ذلك أن التنشئة السياسية تلعب دوراً في الحفاظ على الاقتصاد القومي، والإنتاج الذي غالباً يتبع استقرار نظام الحكم والدولة وإلى تفرغ المواطنون إلى مناقشة أو معارضة السلطة القائمة ورفض أشكالها وعدم النظر إلى الأوضاع الاقتصادية العامة(٤١).

وقد بدأت دراسة التنشئة السياسية مع بداية ظهور النظريات السياسية وقد عنى أفلاطون في جمهوريته على أهمية تعليم أولاد المواطنين بأن «لا يأذن لهم بسماع كل أنواع الأساطير.... ولابد من السيطرة على ملفقي الخرافات واختيار أجملها ونبذ ما سواه. ثم نوعز إلى الأمهات والمرضعات أن يقصصن ما اخترناه من تلك الخرافات على الأطفال. وأن يكيّفن عقولهم أكثر مما يكيّفن أجسادهم بأيديهن. ويجب أن نرفض القسم الأكبر مما يملي عليهم من الخرافات في هذه الأيام.... (فلابد من حذف) القصص القبيحة التي يختلقها الشعراء ولا تتلى على السّذج من الأطفال دون أن تحفظ. وإذا مست الحاجة إلى تلاوتها فلتتل سراً وعلى أقل عدد ممكن من الناس.....(٤٢).

أما أرسطوا فقد بحث في طبيعة التعلم الهادف للأولاد الذي يلائم طبيعة الدولة، وقد أكد بودان Bodin على أن الأطفال الذين لا يتعلمون من آبائهم خشية الله يصعب عليهم أن يطيعوا السلطة الحاكمة. ولكن الباحثون في الأمر قديماً أو حديثاً، لم يصلوا إلى وضع نظرية كاملة للتنشئة السياسية بل توقف الأمر على جملة من المبادئ والآراء التي قد تخدم عملية التنشئة السياسية، ففي عشرينات وثلاثينات القرن العشرين بدء اهتمام علماء الاجتماع بقضية التثقيف السياسي بظهور دراسة تشالز مريام Charles Merriam بعنوان بناء المواطنين. أما في الأربعينات فقد اهتمت الدراسات الاجتماعية بقضايا الشخصية السياسيّة والسلوك السياسي القومي والوطني. واهتمت دراسة انكيليس ولفستون Inkeles and Liviston بدراسة اختلاف الشخصية داخل المجتمعات وتأثيرها على السلوك السياسي. أما أواخر الخمسينات وأوائل الستينات فقد اهتمت الدراسات بتطور الأطفال ونموهم السياسي، وفي هذه الفترة بالذات بدأت عبارة التنشئة السياسية political Socialization ترسي قواعدها وتنشط البحوث حولها (٤٣).

أما عملية التنشئة السياسية فتتضمن قضايا التعليم السياسي: فمن يتعلم؟ وماذا يتعلم؟ وممن يتعلم؟ ولمن يتعلم؟ وتحت أي ظروف؟ وما هي نتائج هذا التعليم؟ وهذه من صميم دراسة التنشئة السياسية. فالجنس والطبقة من خصائص الدراسات النفسية والاجتماعية التي تؤثر على مجمل التنشئة الاجتماعية وقد لوحظ أن الذكور أكثر ميلاً من الإناث للمشاركة في الحياة السياسية وأن أفراد الطبقات العليا أكثر نشاطاً في الحياة السياسية من أفراد الطبقات الاجتماعية والسياسية الدنيا. وتشير بعض الدراسات في هذا المجال أن الوعي السياسي للأطفال يبدأ في سن التاسعة تقريباً ويتعلم بذلك الطفل هذه الميول والمفارقات والتي تمتد إلى سن الشباب وقد تستمر ملازمة طيلة حياته. أما الفروق الجنسية في الميول السياسية فقد تبدأ في سن مبكرة جداً منذ رياض الأطفال حيث يكون الذكر فيها أكثر ميولاً لاكتشاف محيطه العام بينما يظل نشاط الفتيات محصوراً في نطاق أصغر من ذلك (٤٤).

أما عن الإجابة فيما يتعلمه الصغار فلابد من التمييز بين شيئين هنا: بناء شخصية الأطفال وتطورها من جهة وهي التي تتضمن الاعتقادات والاتجاهات والسلوك السياسي، والتعليم السياسي من جهة أخرى والذي يتضمن التعاليم الخاصة بدور المواطن كالأيديولوجية التي يؤمن بها وولائه القومي والوطني ودوره في تنظيم الحياة السياسية سواء كان الأمر تشريعياً أو قضائياً أو تنفيذياً أو حزبياً أو إدارياً و يمتد الأمر فيشمل الأسئلة التي طرحت سابقاً. فالتنشئة السياسية تهدف إلى بناء الفرد وشخصيته وبالتالي بناء المجتمع السياسي. ولكن هذا لا يعني أن عملية التنشئة الاجتماعية تسير من نقطة إلى أخرى بشكل مستقيم تهدف إلى الاستقرار السياسي. بل من الأفضل القول أن عملية التنشئة السياسية سواء كانت في المجتمعات السياسية المستقرة أو غير المستقرة تحافظ على وجود نمط سياسي معين (٤٥).

وسائل التنشئة :

تعتبر العائلة إحدى وسائل التنشئة السياسية والاجتماعية إن لم تكن أهم العوامل على الإطلاق. وتلعب العائلة دوراً أساسياً في تعلم الطفل الروابط الاجتماعية وقيم المجتمع، وتساهم في تطوير شخصية الأفراد أثناء مراحل تطورهم الأولى بالإضافة إلى ما تلعبه العائلة من تأكيد لهوية الطفل الشخصية المميزة. ويتعلم الأبناء من آبائهم كيف يتعاملون مع الأفراد الآخرين داخل المجتمع وما هو السلوك الذي يجب أن يتصرفه الأحداث. والآباء، في هذه الحالة، يمهدون الطريق، بواسطة عملية التنشئة، إلى مرحلة نضج الأبناء. وتلعب العائلة أيضاً دوراً فعالاً في تماسك أفراد المجتمع عن طريق تماسك أفرادها مما يؤدي في النهاية إلى تأثير العائلة كمؤسسة في المجتمع.

هذا وتعتبر المؤسسة عاملاً آخر من عوامل التنشئة السياسية والاجتماعية. وتعمل المدرسة بوسائلها المختلفة عملاً يشبه إلى حد كبير دور العائلة. فهي (أي المدرسة) التي تعمق من شعور الانتماء للمجتمع وتساهم في بناء شخصيته وتثقيفه عن طريق فهم العادات والتقاليد وتجعله عضواً مشاركاً في المجتمع. وتلعب المناهج الدراسية

والنشاطات الرياضية والاجتماعية دوراً مهماً في عملية تثقيف الطالب اجتماعياً وسياسياً. وتساهم المدرسة بشكل فعال في تعميق شعور الولاء الوطني للأطفال من خلال تعليمهم الأناشيد الوطنية ورفع علم الدولة والوقوف له، وذكر أسماء الأبطال والتذكير بقصصهم من أجل تعميق أواصرهم مع الوطن. ولكن النقطة الجديرة بالذكر منا هو أن لا تكون مثل هذه الشعائر التي تسود غرفة الصف بعيدة عن الواقع العملي. فإذا اتسعت الهوة بين هذه الشعائر والأوضاع الحقيقية فإن الأطفال سيفتحون عيونهم في المستقبل (عند بلوغهم سن الرشد) ويشعرون بالهوة السحيقة بين ما تعلموه في الصغر وبين الممارسة الفعلية في الواقع العملي (٤٦).

وللمعلم دور في التنشئة السياسية والاجتماعية، وحيث أن اتصاله يكون مباشرة مع الطلبة فإن له تأثير هام في تشكيل اتجاهات الطفل السياسية والاجتماعية. ويعتبر المعلم ممثلاً للسلطة المتحدثة Spokesman في المجتمع. ويتعلم الطفل منذ الصغر الطاعة والولاء للمدرسة لأنّ الطفل يعتبر المدرس صاحب مركز قوي له من السيطرة والقوة لا تقل عن سيطرة وهيبة رجل البوليس أو الحاكم، ويلاحظ الطفل الثقة التي يوليها الآباء للمدرسين (خاصة في المجتمعات الزراعية) ومعاملتهم للمدّرس كمصدر معرفة ومعلومات، ففي كثير من المجتمعات تمتد سلطة المدرس خارج المدرسة إلى المجتمع ليشغل دور رجل القانون في فض الخلافات بين الأفراد إلى جانب دوره كمرشد ومثقف ومعلم. وعليه فإن للمدرس دور بالغ في عملية التنشئة السياسية والاجتماعية(٤٧).

أما وسائل الإعلام فتلعب دوراً لا يقل أهمية عن دور الأسرة أو المدرسة في عملية التنشئة السياسية والاجتماعية. فالصحف والمذياع والتلفاز وغيرها من وسائل الإعلام تدعم الاتجاهات السياسية وتدعم القيم التراثية. وفي الوقت ذاته فهي التي تنقل المعلومات والأخبار من المواطن إلى الدولة والعكس بالعكس، حتى أن وسائل الإعلام قد امتدت لنقل أخبار ومعلومات عن مجتمعات العالم ككل وخاصة ما نراه اليوم من

تقدم تكنولوجي ساهم في جعل العالم وكأنه وحدة واحدة (٤٨).

التنشئة الاجتماعية والسياسية في الإسلام :

إذا كان المجتمع في شبه الجزيرة العربية قائم على العصبية القبلية فإن المجتمع الإسلامي لا يقوم على العرق أو القومية وعلاقة الدم أو أي اهتمامات أخرى . ولم يحمل الإسلام اسم مؤسس له. لقد أتى الإسلام ليذيب العصبية ويلغي الحدود ويساوي بين الناس جميعاً تضمهم وحدة الخضوع للإرادة الإلهية وطاعة شريعته والتزام كامل بها والدفاع عنها في سبيل اللّه وحده. باختصار شديد فإن المجتمع الإسلامي لا يقوم إلا إذا غذيت فيه العقيدة الإسلامية .

للمجتمع الإسلامي خصائص معينة يمتاز بها كما نص عليها القرآن الكريم. فوحدة المجتمع وتطبيق العدالة بين أفراده من مميزاته، وتسود فيه الفضيلة وتزول الرذيلة. وإذا كان المجتمع الإسلامي يتصف بذلك فإن أفراده يتصفون بصفات العدالة والفضيلة ، وينص الحديث الشريف على ذلك بالقول: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه وإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»، وعلى ذلك فإن شهادة المجتمع الإسلامي في غاية الأهمية ليكون المسلمون قدوة لغيرهم من الأمم والمجتمعات. فلابد للمجتمع الإسلامي من أن يتمتع بنشاط واعٍ وفعال على دراية بما يقوم به من أفعال بناءاً على أوامر الشريعة الإسلامية.

وعلى ذلك فإن من واجب المسلم الحفاظ على المجتمع الإسلامي والعمل بوسعه على إستمرار المجتمع الإسلامي من خلال القوانين الشرعية كقوانين الزواج، والإرث ومن خلال الحقوق والواجبات الملقاة على عاتق المسلم الفرد. أضف إلى ذلك إن إرادة اللّه قد اقتضت أن نحافظ على المجتمع الإسلامي: ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾.

الأسرة هي مركز المجتمع الإسلامي وقد حددت الشريعة الإسلامية علاقة الآباء مع الأبناء، إذ لكل منهم حقوق وعليهم واجبات، ولا ضرر من أحدهما على الآخر.

والأولاد زينة الحياة الدنيا ومصدر فخر الآباء. وقد نص القرآن على أن كل فرد مسؤول عن نفسه أمام الله على الرغم من العلاقة الوثيقة بين الآباء والأبناء. فلا تحمل وازرة وزر أخرى، ولا يُنقذ والد ولده يوم القيامة. ولكن من واجب الآباء تنشئة الأبناء تنشئة صالحة وللأبناء حقوق كحقهم في الحياة والمساواة (٤٩).

للطفل في المجتمع الإسلامي حق شرعي أن يكون له أب شرعي. وله حق في أن ينشأ في مجتمع سليم يتمتع بمعاملة الأطفال بالحسنى، ويتعلم ويتثقف في المجتمع الإسلامي ليكون عضواً فعالاً في المستقبل. وللأب حق على الأبناء يطيعونه إلا في معصية الله.

إذا كانت العادات والتقاليد والدين تنص على ضرورة طاعة الأبناء لآبائهم وحصل تعارض بين الآباء والأبناء بسبب العقيدة الإسلامية فلابد للأولاد من التمسك بالعقيدة وليس بطاعة الوالدين.

وتقوم الحياة الإجتماعية في المجتمع الإسلامي على قواعد ثابتة من أجل تأمين السعادة والاستقرار والتقدم وازدهار الفرد والجماعة على السواء. فلا يوجد مكان للطبقية أو سيطرة جماعة معينة أو فرد معين على الآخرين في المجتمع الإسلامي. فلا يوجد في القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية الشريفة قول يشير إلى الاستعلاء أو التفرقة، بل على العكس من ذلك فإن القرآن يشير في أكثر من موضع على أن الناس جميعاً قد خلقوا من ذكر وأنثى ليتعارفوا إن أكرمهم عند الله أتقاهم. وأنهم جميعاً متساوون في الحقوق والواجبات، لافرق بين عربي أو أعجمي إلا بالتقوى (٥٠).

أما على الصعيد الاقتصادي فقد قام الاقتصاد الإسلامي على أسس ثابتة أيضاً. فقد حث الإسلام على ضرورة العمل حتى يكفل الإنسان لنفسه حياة طيبة معتمداً على نفسه. ويحترم الإسلام كل أنواع العمل شريطة أن لا يكون العمل مخلاً للشرع. وأكد الإسلام على ضرورة احترام الملكية الخاصة بغير التدخل من أحد سواء كانت الدولة أو غيرها. وفي مقابل ذلك فعلى المسلم أن يقوم بواجباته الدينية والاجتماعية

كدفع الزكاة أو الضريبة أو ماشابه ذلك من التزامات. وله نتيجة ذلك الحماية الكاملة من الدولة، ولا يقوم الاقتصاد الإسلامي على قواعد رياضية معينة أو بناء على العرض والطلب في السوق التجاري ولكنه يقوم على ضوء قواعد أخلاقية. فعلى العامل أن يقوم بعمله بكل إخلاص وأمانة، وعلى رب العمل دفع أجرة العامل على قدر العمل الذي أنجزه (٥١).

أما الحياة السياسية الإسلامية فقد بنيت على أسس ثابتة أيضاً كالحياة الاقتصادية والاجتماعية. والحياة السياسية في الإسلام لا تقتصر على فرد دون آخر أو طبقة دون أخرى، وهي ليست دولة العمال كما أنها ليست دولة الرأسماليين. فالقرآن هو دستور الدولة الإسلامية.

تكون السيادة Sovereignty في الدولة الإسلامية للّه وحده. فليست السيادة للحاكم أو للشعب. ويمارس المسلمون السيادة التي عهد اللّه لهم بها عن طريق تطبيق قوانين اللّه. ولا يكون الحاكم في الإسلام إلاّ منفذاً للقوانين الشرعية الإسلامية والذي يكون المسلمون قد اختاروه للقيام بهذه المهمة، قال تعالى: ﴿**تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير**﴾ .

* * *

٤ـ التنمية السياسية ودول العالم الثالث:

تعتبر ظاهرة ضعف التنظيم على الصعيد القومي أحد أشكال التخلف في دول العالم الثالث، والواقع أن التخلف السياسي الذي تعيشه مثل هذه الدول ليس إلا شكلاً صعباً ودقيق التحديد، ويمتاز أيضاً بالتنوع والاختلاف من دولة إلى أخرى، ولكن يمكن القول بأن الصور السياسية للتخلف هي ظاهرة التبعية السياسية وظاهرة عدم الاستقرار السياسي المتمثلة بالعنف والانقلابات العسكرية، وهناك أيضاً التغيرات السياسية الكثيرة ذات الطابع الارتجالي والانفعالي أحياناً، وبالإضافة إلى ما يسود هذه الدول من قلق أيديولوجي يظهر من خلال تذبذب الكثير من مجتمعات الدول النامية بين نماذج أيديولوجية وسياسية مختلفة واستلهامها لبعض من هذه النماذج الجاهزة دون محاولة منها للقيام بوضع نموذج ملائم ومناسب لأوضاعها. وتمتاز أيضاً المجتمعات النامية بطغيان بعض الظواهر السلبية المتنوعة التي يقع في مقدمتها ضعف دور الجماهير بالمشاركة في الحياة السياسية لا سيما في الدول المتقدمة، نلاحظ أن سكان الدول النامية ليس لهم أي دور رئيسي في الحياة السياسية في معظم مجتمعاتها. ويرجع سبب ذلك في كثير من الأحيان إلى ضعف الوعي السياسي الذي أنتجته الظروف الثقافية والأوضاع الراكدة وهذا بدوره أدى إلى ظهور حكومات يحكمها الأفراد وليس المؤسسات(٥٢).

ولا يستطيع الواحد منا إغفال ظاهرة اشتراك بلدان العالم الثالث بصفة الخضوع في الماضي إلى الممارسات الاستعمارية التي كرست مظاهر التخلف في هذه المجتمعات. وهذا يظهر بوضوح آثاره السلبية على جوانب التطور السياسي المتعثر التي تعاني منها البلدان النامية والتي تظهر تأثيراتها السيئة على عملية بناء الوحدة الوطنية في كثير من هذه المجتمعات نتيجة للتركيب الاجتماعي أو القيم والعادات التي تكرس الانتماءات الإقليمية والطائفية والقبلية. وكل هذا أدى بدوره إلى الإسهام في عرقلة بناء الدولة والمؤسسات على أسس سليمة ومستقرة ومما لا يدعوا إلى الشك أن عملية التنمية السياسية تتأثر وتنطبع بالظروف الكائنة في أي مجتمع

فبينما كانت بعض الدول تشهد تبدلات وتحولات نحو الأفضل كانت مجتمعات الدول النامية تعاني من السيطرة الاستعمارية لا بل أن الدول الاستعمارية حاولت عرقلة وتشويه تطور هذه البلدان، وعندما خرجت الدول الاستعمارية تركت مجتمعات العالم الثالث في وضع من عدم اليقين والاستقرار السياسي وظل الكثير من هذه الدول يعاني من التخبط والضياع في نقل النماذج السياسية الجاهزة دونما محاولة تمحيصها لمعرفة مدى مواءمتها لتلك المجتمعات (٥٣).

وتعتبر مشكلة التخلف في نظر الكثير من المختصين من أكثر المشاكل التي يعاني منها العالم الثالث خطورة ولا شك أنها قد تسببت في خلق مشاكل سياسية واقتصادية واجتماعية كثيرة في هذه المجتمعات. وقد تتطلع الكثير من الباحثين الغربيين لمعالجة هذه المشكلة وقال الكثير منهم بأن على العالم الثالث أن يتخذ من نمط وأسلوب التطور الذي شهدته المجتمعات الغربية والدول الصناعية طريقاً أو منهجاً بحيث تطبق البلدان النامية النماذج الغربية جاهزة كما هي حتى تتمكن من الوصول إلى ما وصلت إليه المجتمعات الغربية من التقدم السياسي والاقتصادي. واستخدم مفكروا الغرب ما يسمى بنظريات التنمية والتحديث حيث أن التنمية تعني زيادة القدرة الإنتاجية بصورة ترفع مستوى الحياة المعيشية مادياً وثقافياً وروحياً مصحوباً بقدرة ذاتية متزايدة على حل مشاكل التنمية، أما التحديث فيعني استقطاب رموز الحضارة وتقنيات الحياة العصرية ووسائلها مثل الاستهلاك والرفاهية.

ومما لا شك فيه أن هذه النظريات هي وليدة الفكر الغربي ولم يتوفر لدى مفكريها الخلفية الصحيحة عن التصورات والخصائص النوعية للعالم الثالث وهذا مما أدى إلى فشل مثل هذه النظريات، حيث كانت عاجزة عن تقديم التصور الصحيح والفهم الحقيقي للأوضاع الخاصة التي تعيشها تلك المجتمعات، وحقيقة نموها الاجتماعي وقدراتها الذاتية. والمعروف أن هذه النظريات صيغت جذورها من واقع المجتمع أو النموذج الأمريكي الذي يعتمد على مبادئ وقواعد منظمة ومعايير ذات طابع أخلاقي عام وقيم خاصة به بالإضافة إلى أنماط عامة للتبادل كالأسواق

والانتخابات والجهاز البيروقراطي. وقد حاولت بعض البلدان تطبيقها لا بل أن بعض بلدان العالم الثالث قامت بتطبيقها دون محاولة لفهم التكوينات الاجتماعية الملموسة عن عملية النمو التدريجي لمجتمعات العالم الثالث، ودونما اعتبار للقيم والمعايير الأخلاقية التي تسود مثل هذه المجتمعات.

والحقيقة أن نظريات التحديث والتنمية السياسية المستوردة من الغرب قد أصبحت مرفوضة أو أثبتت فشلها كأسلوب للتنمية أو التحديث في عالمنا الثالث ومما لا شك فيه أنه على مستوى بعض القادة والمفكرين قد تم توجيه النقد للأساليب الغربية أو لكل الأساليب المستوردة على أساس أنها غير واقعية وفي كثير من الأحيان لا تتلاءم والظروف والأحوال السائدة في تلك الدول ومن أهم الأسباب التي يمكن ذكرها عن عدم ملاءمة هذه النظريات لدول العالم الثالث :

= إن هذه النظريات ذات فكر متحيز للمجتمعات الغربية وأساليب الحياة فيها وهذا يجعلها غير مناسبة لمجتمعات ذات تقاليد وقيم وتاريخ وثقافات مختلفة تماماً.

= إن مراحل التطور وتسلسل الأحداث التي مرت بها الدول الغربية حتى وصلت إلى ما وصلت إليه اليوم ليس بالضرورة أن تصبح شرطاً يجب أن تجتازه الدول النامية في مراحل تطورها.

= إن الأوضاع الدولية والظروف والقواعد التي تسود وتحكم العلاقات الدولية والمجتمع الدولي قد تغيرت كلياً عن السابق ولم تعد نفس الظروف .

= إن مفكري الغرب يعتقدون بأن أي نوع من التطور الحضاري أو التقدم العلمي والثقافي لدى بعض فئات المجتمعات النامية يعني أنهم أصبحوا مؤمنين أو معتنقين للفكر الغربي أو الثقافة الغربية .

ويجب الإشارة إلى أنه على ضوء التطورات التي حصلت خلال العقدين الماضيين في العالم الثالث أن هناك ثلاثة عوامل رئيسية يجب أن تأخذ بعين الاعتبار

تجاه التحديث والتنمية السياسية :

١ـ إن دول العالم الثالث تبذل جهوداً للتخلص من الرهبة التي كانت تعيشها تاريخياً نتيجة للسيطرة الاستعمارية التي مورست عليها في السابق.

٢ـ إن بعض مفكري دول العالم الثالث قالوا بانه لا يجوز الاعتماد فقط على ما يقدمه أو ما قدمه الكتاب الغربيون لنا، بل يجب أن يكون هناك روح المبادأة ومحاولة الاستفادة من مبادئ الإسلام وأحكامه حول قضية التطور والتنمية.

٣ـ إن من الأهداف الأساسية للسياسات الخارجية للدول الكبرى ولا سيما الولايات المتحدة الأمريكية والتي كانت تدعمها بإرسال المساعدات الاقتصادية والفنية، قد كانت تهدف إلى التأثير على مجتمعات الدول النامية وتحاول إقناعها بإتباع الأساليب والأنماط الغربية كطريق للتقدم والتنمية.

وإذا كانت النظريات الغربية وكل النظريات والأساليب المستوردة قد فشلت أو أنها ستفشل حتى ولو عاشت إلى أجل محدود، فلابد لدول العالم الثالث التي ينشد معظمها إن لم يكن جميعها التنمية والتحديث أن تحاول الاستفادة من التكنولوجيا والوسائل التقنية الغربية أو الاستفادة من علوم الغرب لكن يجب أن يكون التوجه دائماً لمحاولة خلق أسلوب وطني يراعي ويناسب القيم والمعتقدات التي تعيشها مجتمعات العالم الثالث وكل ذلك يجب أن يكون من خلال دراسة واعية ومعرفة جوهر وحقيقة الظروف والأوضاع التي تمر بها وللتراث والتقاليد التي تحكم حياتها. وعند ذلك تكون هذه المجتمعات قادرة على خلق المؤسسات التي تستطيع أن تضطلع بمهمة التحديث والتنمية وتأخذ بأيدي مجتمعاتها نحو مزيد من التقدم والازدهار(٥٤).

* * *

٥ ـ الديموقراطية والدين : هل من علاقة؟

لا تقوم بين الديموقراطية والدين علاقة استنباطية تشتق بموجبها الديموقراطية من الدين أو الدين من الديموقراطية. فالمفهومان ينتميان إلى مستويين مختلفين من التجريد. فجوهر مصطلح الدين هو «المقدس». ولكن عملية التعامل مع المقدس هي عملية اجتماعية تتم في ظروف تاريخية محددة. وجوهر الديموقراطية، أي ديموقراطية هو تنظيم عملية السلطة والسيطرة بشكل محدد في الحياة الدنيوية. إذن السؤال حول علاقة الدين بالديموقراطية هو سؤال حول علاقة بين مفهومين ينتميان إلى عالمين مختلفين، ولا فائدة نظرية ترجى من وراء هذا السؤال(٥٥).

في الواقع فإن الدين في جوهره يدعو إلى الشورى وإلى الاحتكام للعقل، لكن الدين لا يتناغم بالضرورة مع فلسفة الديموقراطية، وهي فلسفة علمانية مادية بحتة. إلاّ أن التناقض بين الطرفين لا يعني أن أحدهما يجب أن يُلغي الآخر.

وقد حاول المفكرون إيجاد آلية للتعايش بين الدين والديموقراطية فنرى القديس أوغسطين يقول: «أعط ما لقيصر لقيصر، وما للّه للّه» ثم جاء عما نويل كانط وقال: «لايحق للدولة أن تنحاز إلى صف دين أو مذهب ديني وأن تنصره على دين أو مذهب آخر (أي على الدولة ألاّ تلعب دور علماء الدين). كما أوضح كانط أن المؤسسة الدينية حرّة في أمورها الداخلية، أما في شئوونها الخارجية فهي خاضعة للدولة، وللدولة حق مراقبتها وتفتيشها. ويؤكد كانط في هذا السياق أنه لا يحق للمؤسسة الدينية أن تُسيء استعمال الحرية المكفولة لها من الدولة، بأن تبث رجالها بين أفراد الشعب لتوجيهه توجيهاً خاصّاً في الأمور غير الدينية. ولكنه يستدرك قائلاً: نعم، يمكن للدولة أن تستعين بالدين ورجاله ليحققوا بالباطن والضمير مالا تستطع القوة الخارجية القاهرة للدولة تحقيقه، لكن بشرط أن تكون الأولوية للأخلاق على الدين، وإلاّ نجمت عن ذلك شرور كبيرة. لهذا لا يحق للدولة أن تستغّل الدين لأغراض سياسية (٥٦).

الإسلام والديموقراطية :

هناك اختلافات حول هذا الموضوع بين مختلف الفقهاء العرب إذ ترى الجماعات الدينيّة الإسلامية أن مقولة «الشعب مصدر السلطات» منافية للتعاليم الإسلامية طبقاً لما جاء في سورة المائدة ﴿ ... **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾ ﴿ ... **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون**﴾ ﴿ ... **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون....**﴾ ﴿**أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون**﴾. وبالتالي لا تعترف الجماعات الإسلامية بالديموقراطية وتعتبرها بدعة ينطلق عليها وصف الآية (حكم الجاهلية). ويرى فقهاء عرب آخرون أن الإسلام على العكس من ذلك، يعطي الناس حق تصريف أمورهم بأنفسهم بحرية كاملة وذلك بالنص القرآني ﴿ ...**وأمرهم شورى بينهم**﴾ (سورة الشورى: الآية ٣٨) وكذلك بثابت الحديث النبوي «ماكان من أمر دينكم فإلي، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به». (رواه مسلم وابن ماجة وابن حنبل عن طلحة بن عبيد الله وعن أنس بن مالك). كما يسوق مؤيدي ربط الإسلام بالديموقراطية عدة أدلّة على توجههم الفكري منها :

أ- إن الإسلام يقوم على الدعوة والحوار والإقناع. ﴿**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من ألغى...**﴾ (سورة البقرة الآية ٢٥٦). و﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن...**﴾. (سورة النحل الآية ١٢٥).

ب - ألغى الإسلام الصورة الاجتماعية القديمة القائمة على تمايز الناس وتفاوتهم وتناحرهم وحلت محلها صيغة تتسم بالمساواة والتفاعل والتلاحم، وذلك طبقاً للآية الكريمة : ﴿**ياأيها الناس إن خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾.(سورة الحجرات، الآية ١٣).

ج - أرسى الإسلام قيمة اجتماعية أساسية تتحدد وفقها مكانة الإنسان في المجتمع وهي العمل والتقوى: ﴿**وأن ليس للانسان إلا ما سعى، وأن سعيه سوف يرى، ثم يجزاه الجزاء الأوفى**﴾...(سورة النجم (الآيات ٣٨- ٤١). كما تم وضع قواعد دقيقة

للمحاسبة والمسئولية. ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها، ولا تزر وازرة وزر أخرى، وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾. (سورة الإسراء، الآية ١٥).

ويشير العلماء العرب إلى أن الإسلام قد حدد الأسس الرئيسية في المجتمع والتي تحكم العلاقات الاجتماعية وتحقق العدل والتوازن فيه. فأعلن أن الإنسان مستخلف في الأرض وفي المال وأن الملكية هي ملكية انتفاع وأن الناس شركاء في المرافق العامة للمجتمع ومصادر الثروة فيه كما ورد في الحديث النبوي «الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار» ودعم ذلك بمبدأ التكافل الاجتماعي: «من يكن ذا فضل كساء فليعد به على من ظُهر له». (حديث رواه مسلم).

وتجلت هذه الأسس في مؤاخاة المهاجرين والأنصار.

د ـ أكد الإسلام أهمية الشورى وجماعية القرار «وشاورهم في الأمر»، مما يجعل عملية التفرد بصناعة القرار أمراً مرفوضاً.

هـ ـ وفر الإسلام لغير المسلمين حرية ممارسة شعائرهم وصيانة حقوقهم كمواطنين شريطة احترامهم لقوانين الإسلام: ﴿... إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾. (سورة المائدة، الآية ٦٩).

و ـ حض الإسلام على المشاركة الإيجابية في شؤون الحكم وطالب النّاس بالنقد البناء للحاكمين. وأبلغ مثال في هذا الصدد القصة الشهيرة لعمر بن الخطاب حينما قال: «من رأى منكم فيّ أعوجاجا فليقومه» فقام أحد الأعراب فقال: «والله يا عمر لو رأينا منك اعوجاجا لقومناه بحد سيوفنا».

ز ـ دعا الإسلام إلى التغيير إذا انتشر الفساد والظلم: «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم».

وهكذا فإن تعاليم الإسلام السمحاء تترك الباب مفتوحاً على مصراعيه والسؤال هنا: لماذا لم تستفد الشعوب العربية والإسلامية من تعاليم الإسلام في معركتها لبناء حاضرها ومستقبلها؟

ماذا عن أزمة الديموقراطية العربية:

يعزو العلماء العرب فشل الشعوب العربية في ترسيخ أسس الديموقراطية والعدالة الاجتماعية إلى عدة عوامل أبرزها :

١ـ دخول الأنظمة العربية في علاقة تبعية للدول الكبرى، مما جعل البلدان العربية فريسة سهلة للقوى الاستعمارية.

٢ـ إن الأوضاع الطبقية والعلاقات الاجتماعية اللامتكافئة وغير العادلة التي تسود معظم أقطار الوطن العربي تجعل الأشكال والممارسات السياسية المطبقة في هذا الجزء أو ذاك والتي تنسب دائماً إلى الديموقراطية، بغض النظر عن المدرسة الأيديولوجية، مبتور الصلة بالمعنى الحقيقي للديموقراطية وتحولها إلى أشكال مزيفة تخدم الطبقات والقوى المسيطرة في النظام .

٣ـ إن التجزئة المفروضة على الوطن العربي خلقت جملة من الحقائق، منها حالة الضعف التي تؤدي أمام جسامة التحديات الخارجية والداخلية بالضرورة إلى الاعتماد على القوى الخارجية والتبعية وما ينجم عنها من نتائج.

٤ـ إن حالة التخلف الاجتماعي والثقافي وسيادة الأمية في معظم أقطار الوطن العربي وبالذات لدى الطبقات الشعبية من عمال وفلاحين تقدم أرضية خصبة لهذه الأزمة التي تعيشها الديموقراطية العربية .

٥ـ إن المعادلة الصعبة بين التراث والمعاصرة التي تواجه الوطن العربي وقواه الاجتماعية والسياسية الفاعلة عند البحث عن مكان الحقبة التاريخية التي تمر بأعوام القرن العشرين والحادي والعشرين تشمل أيضاً فيما تشمل مسألة البحث عن الأسلوب السياسي المناسب والشكل السياسي المناسب الذي يؤخر عملية التفاعل الاجتماعي على الساحة العربية. إن معظم المفاهيم الحديثة للديموقراطية والأشكال التطبيقية لها هي إفراز لتطورات تاريخية تمت في مجتمعات أخرى، وبالدرجة الأولى

في المجتمعات الأوروبية، ولذا فإنه عندما تم نقل تلك المفاهيم والأشكال إلى المناطق العربية لم تراع مناسبة هذه الأفكار والأشكال للواقع العربي ببعده المكاني والزماني التاريخي أي التراثي. ولم تفكر القوى التي قامت بالنقل ما إذا كان بالإمكان تطبيق هذه الأشكال على علاقتها دون تعديل أو تغيير. ولقد نشأ عن هذا نوع من فقدان اللغة المشتركة بين العربية وبين قواها السياسية التي جلبت تلك الأفكار والأشكال، إضافة إلى الغربة التي ترسبت لدى هذه الجماهير تجاه ما يطبق عليها[٥٧].

إن قسطاً كبيراً من المسؤولية في أزمة الديموقراطية في الوطن العربي تتحمله القوى السياسية العربية على اختلاف أنواعها سواء أكانت في السلطة أم في خانة المعارضة، وتتجلى هذه المسؤولية في جوانب كثيرة منها :-

١- على صعيد الأنظمة العربية والتنظيمات السياسية التي تعتمد عليها يتراوح فيها تحريم الرأي وقمع القوى السياسية الأخرى من عدم الرضا حتى يصل إلى التصفية الجسدية. وتقوم في مقابل ذلك بطرح قناعاتها وتصوراتها في مجال الممارسة السياسية على أنها الصحيح الوحيد وما عداها خطأ بل خطيئة. وتعمد إلى فرض التصورات على الآخرين بغض النظر عن ملائمة هذا للمعطيات الموضوعية لواقع المجتمع أو عدمه. وعلى العموم فإن الاشكال التطبيقية للممارسة السياسية التي تنتهجها النظم العربية مقتبسة عن النماذج الأوروبية مع تشويه هذه الأشكال ومسخ مضامينها.

٢- اختلاف العلاقة بين السلطة وبين الجماهير ناجم إما عن رفض مبدئي لدور الطبقات الشعبية في الممارسة السياسية الإيجابية، وإما عن قناعة بعدم مقدرة الجماهير الشعبية على قيادة زمام نفسها ومن ثم لابد من أن تنوب عنها النخبة في إدارة شؤون الحكم، وإما عن خوف من القوى الشعبية التي قد تكون ذات اختيارات سياسية مغايرة.

٣- إن معظم القوى السياسية تتسم غالباً بازدواجية واضحة في سلوكها السياسي

وتتناقض غالباً ممارساتها مع الشعارات التي تطرحها، فمعظم هذه القوى يطرح قضية الديموقراطية وينادي بها، وعندما يصل إلى السلطة ينفرد بها ويحارب القوى الأخرى ويقمعها باسم «الحرص على الديموقراطية».

٤- إن جزءاً ليس باليسير أيضاً من المسؤولية عن أزمة الديموقراطية في الوطن العربي يقع على عاتق المثقفين العرب الذين يفترض أن يمثلوا الطليعة التي تفتح الطريق - بالتوعية - أمام الجماهير للمشاركة في صنع الحياة والمستقبل. ومن الملاحظة أن القسم الأكبر من المثقفين العرب يرتبط بوعي أو بدون وعي «بثقافة الغرب وحضارته ونمط معيشته باعتبارها معيار التقدم والتمدن. وقد أدى ذلك إلى ظهور التباعد بين الواقع الذاتي والواقع المنشود. ويزيد في هذا التباعد تعالي كثير من المثقفين العرب على الجماهير الشعبية وأحياناً احتقارهم لها، وأحساسهم بالتميز عنها خجلهم من الانتماء إليها. ولما كان هؤلاء المثقفون هم الذين سيشغلون وظائف الدولة ومؤسساتها، وبالتالي يَتَبَوَّءُونَ المراكز الاجتماعية القيادية يتضح لنا مدى الفصام المتزايد بين الجماهير وبين الفئات المثقفة التي تقود المجتمع .

٥- إنغماس معظم المثقفين العرب في تدبير مصالحهم الذاتية يحكمهم في ذلك اتجاه متزايد للأخذ بنمط الحياة الاستهلاكي، يغزو المنطقة العربية ويسري فيها سريان النار في الهشيم (النهم المتزايد للحصول على السلع الاستهلاكية ...سيارة.. فيلا.. تلفزيون... فيديو .. الخ) وبالتالي انصراف هذا القطاع من المثقفين عن الانشغال بالقضايا الاجتماعية إلى الانغماس في مشاكل الحياة اليومية، وبالتالي تعطل دورهم في عملية التوعية الجماهيرية والدفاع عن قضايا القطاعات الشعبية بما فيها قضية الديموقراطية. زد على ذلك أن المثقفين العرب اعتكفوا تماماً عن التدريس الأكاديمي والبحث والتحول إلى أدوات حيادية من خلال الانخراط في بوتقة المقررات الدراسية والمتاجرة بالمذكرات دون أي اهتمام منهم بمشاكل المجتمع العربي وهمومه وآماله وآلامه ودون أي التفات لمعطيات الصراع الاجتماعي والسياسي، فغدا المثقفون كالأيتام على مائدة اللئام ولكن ذلك لا يعني ولا يلغي حقيقة أخرى مفادها أن بعض المثقفين

سخروا أنفسهم وأقلامهم لخدمة أسيادهم في السلطة، وأصبحوا بالتالي «أبواق للأنظمة السياسية» تبرر كل ممارسات القمع ومصادرة الحريات. وعليه فإن أي محاولة لإنقاذ الديموقراطية العربية من الذوبان النهائي إنما تستلزم عدة خطوات جريئة تتمثل في إزالة العوائق الموضوعية بما في ذلك تقويم الخلل الراهن في العلاقات الاجتماعية والظروف السياسية لدى الجماهير الشعبية وأعطاء الاهتمام الأكبر لنشر الوعي الاجتماعي والسياسي لدى الجماهير الشعبية ومحاربة ظاهرة «الأمية السياسية» حتى تتمكن الجماهير العربية من أخذ زمام المبادرة في العمل السياسي والتنموي. ولابد أن يكون لعلماء الاجتماع والسياسة الدور الطليعي في عملية الاصلاح (٥٨).

إن معالجة الظواهر التي أفرزتها أزمة الديموقراطية العربية لم تعد تحتمل التأجيل ولابد تبعاً لذلك من إعادة الاعتبار للإنسان العربي واحترام قيمته الإنسانية وكفالة حقه في الحياة وتقرير المصير وعدم أخذه بجريرة غيره ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ (سورة الإسراء الآية ١٥). أضف إلى ذلك ضرورة ضمان حقه في الدفاع عن نفسه أمام قضاء نزيه وفق قانون عادل عند اتهامه، وذلك بغض النظر عن موقعه الطبقي أو انتمائه السياسي. ولابد لنا جميعاً من العودة إلى احترام القيم العربية - الإسلامية الأصيلة التي ترسخت في المجتمع العربي الإسلامي عبر التطور التاريخي للأمة العربية، واعتبار هذه القيم فوق الأوضاع الطبقية والمواقف السياسية والانتماء المذهبي. إن معالجة أزمة الديموقراطية تتطلب أيضاً إطلاق حرية الكلمة والتعبير والمعتقد كمقدمة أولى لا غنى عنها لممارسة الديموقراطية. وبالذات لابد من توفير حرية الرأي والرأي الآخر والتوقف عن قمع المعارضة وإخماد أنفاسها. ذلك أن تعدد الآراء وتفاعلها هما الطريق الأسرع إلى كشف الحقيقة التي توحد الجميع، وعملية النقد البناء والمعارضة الإيجابية هي التي تكشف الخطأ والانحراف وتقود إلى السلوك السليم(٥٩).

السيادة في الإسلام للشرع :

في القرآن الكريم نصوص كثيرة تدلّ على أن الشرع هو صاحب السيادة المطلقة في الكون والحياة والإنسان ومن هذه النصوص نذكر:

النص الأول : قال تعالى : **﴿ياأيها الذين أمنوا أطيعوا اللّه وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اللّه والرسول إن كنتم تؤمنون باللّه واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾**.(سورة النساء: الآية ٥٩).

النص الثاني : قال تعالى : **﴿إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك اللّه ولا تكن للخائنين خصيماً﴾**. (سورة النساء : الآية ١٠٥).

النص الثالث :

﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى اللّه﴾. (سورة الشورى: الآية ١٠).

النص الرابع :

﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل اللّه ولا تتبع أهواءهم عمّا جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾

(سورة المائدة : آية ٤٨).

النص الخامس :

﴿ومن لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الكافرون﴾ (سورة المائدة: أية ٤٤) .

النص السادس:

﴿أفحكم الجاهلية يبغون؟ ومن أحسن من اللّه حكماً لقوم يوقنون﴾

(المائدة : آية ٥٠).

٦ ـ الديموقراطية والثقافة

يستقبل الوطن العربي الديموقراطية جاهزة بعناصرها المكونة الأساسية، وذلك بعد أن ارتبطت أو تصالحت مع الليبرالية، وبعد أن أنشأت مفهوم المواطنة الشاملة (Universal Citizenship) الذي يشمل عملية تنظيم العلاقات الحقوقية الليبرالية وممارستها ما يقارب القرنين من الزمن ولم تكن الدولة المتحررة من الاستعمار في العالم الثالث طرفاً مباشراً في هذه العملية التاريخية إلا بشكل سلبي، أي بلعب دور الآخر والخارج من ناحية أوروبا، أو برؤية جانب هذه العملية المظلم من ناحية المستعمرات. لقد تعاملت حركات التحرر الوطني بشكل عام مع الديموقراطية بشكل أداتي (Instrumental) من أجل المحاججة وللإقناع بحقوق شعوبها لدى الرأي العام الغربي. ولا شك في أن هذا النوع من تبني الخطاب الديموقراطي لغرض السجال مع الثقافة الاستعمارية وفضح تناقضاتها وإحراجها عند رأيها العام نفسه، قد حقق تطوراً في الفكر الديموقراطي الغربي نفسه باتجاهات نقد الديموقراطية الليبرالية لذاتها ولحدودها عبر مدارس نقدية عديدة، ولكنها لم تحقق تقدماً في الفكر السياسي في المستعمرات، وذلك لأن المحاججة بالحجج الديموقراطية بقيت قائمة ضد الآخر على أساس تحصين الذات منها. وقد نفذت الفكرة الديموقراطية إلى أوساط معينة من النخبة ، ولكنها لم تصل إلى المجتمع ذاته، وانتشرت فيه على شكل كشف لـ «زيف الديموقراطية الغربية»، أي على شكل موقف سلبي منها (٦٠).

ثم ما لبثت القوى نفسها التي استخدمت السجال المستمد من لغة الحقوق الليبرالية في الدفاع عن حقوق الإنسان في المستعمرات وسيادة القانون وحق تقرير المصير، ما لبثت هذه أن تناولتها كثقافة غربية عند محاولة تأصيل وتجذير ثقافة وطنية. وقد درج التعامل مع الديموقراطية بين أوساط اليسار في العالم الثالث بعد الاستقلال كدكتاتورية البرجوازية وكثقافة البرجوازية، وقد كان هذا اليسارقد تفاعل مع الاشتراكية أيضاً كمفهوم دولي جاهز في أوروبا الشرقية، ولم يطلّع على جذور

الاشتراكية في الصراعات من أجل الديموقراطية في أوروبا القرن التاسع عشر .

ولن أخوض في المرحلة المبكرة وَتْبيَانْ الأفكار الديموقراطية في وطننا العربي في بداية القرن وما بين الحربين على الأقل، ففي تلك المرحلة نشأت فئة من المثقفين الذين حاولوا بالأدوات المتوفرة لديهم في حينه خلق علاقة متوازنة ومتنورة بين الثقافة الوطنية الناشئة والديموقراطية الغربية، تختلف عن العلاقة المتوترة القائمة حالياً، بعد انتشار ثقافات معادية للتحول الديموقراطي في أوساط النخب السياسية والاقتصادية والعسكرية، ثم في أواسط واسعة من الشعب. وسوف يكون من المفيد العودة إلى تلك المرحلة التي غالباً ما انتهت إلى نزعات رجعية ومحافظة عند أيديولوجيي اليسار والحركة القومية (٦١).

والحقيقة أنه عند الخوض في أي حديث عن دور الثقافة في تشجيع عملية التحول الديموقراطي أو إعاقتها باستخدام مقاييس ثقافية مثل: التسامح، توفر مفهوم للحيز العام، احترام ذاتية (أتونوميا) الفرد، احترام قرار الأغلبية، وغير ذلك من المقاييس سيكون علينا أن نُحمّل ثقافة النخب مسؤولية أكبر من ثقافة الشعب.

في الحالة الأوروبية التي تطورت فيها الديموقراطية تدريجياً وتوسعت فيها المشاركة بالتدريج لتعمم على فئات أوسع فأوسع من السكان: الإجيرين، النساء... الخ، لا تحتاج الأهمية التاريخية لثقافة النخب في البداية إلى برهان، إذ أن العملية الديموقراطية اقتصرت على النخبة عملياً، ثم تعمقت بالتدريج عبر ارتباط المطالب النقابية والطبقية والنسوية بالمطالب الديموقراطية، وغدت الطبقة الوسطى الظاهرة الجديدة في مرحلة ما بعد التراكم الرأسمالي الأولي، أي بعد اندثار الطبقة المكتوبة. وقد رافق هذه العملية توسع المشاركة الديموقراطية وشمولية مفهوم المواطنة عملية تنشئة سياسية تدريجية وعملية تعويد على احترام قواعد اللعبة الديموقراطية ومبدأ سيادة القانون. ولكن الحديث عن عمليّة التحول الديموقراطي في بلداننا لا يهدف إلى تبني نتائجها الجاهزة والمطورة التي لا يمكن تجاهلها نتيجة لارتباط المطالب الديموقراطية

بها ونتيجة للاطلاع عليها عبر العولمة الإعلامية الجارية (٦٢).

لقد تطورت الثقافة السياسية الديموقراطية التي تسلم بقواعد اللعبة الديموقراطية ونتائجها عبر سيادة القانون واحترام التعددية السياسية القائمة وتعددية المصالح وحقها في التعبير عن ذاتها، تطورت هذه الثقافة السياسية من ثقافة نخب سياسية واقتصادية ترى إمكانية تحقيق مصالحها عبر النظام الديموقراطي السائد، إلى ثقافة مهيمنة أو سائدة اجتماعياً عبر فترة تاريخية طويلة تخللتها أزمات وهزات عميقة. فهل يعني التحول الديموقراطي في بلداننا العربية مثلا المرور بالتحول التاريخي الطويل نفسه، وذلك بدءاً بقصر اللعبة الديموقراطية بداية على النخب المتنورة، ثم توسيعها بالتدريج؟ هذا غير ممكن بالطبع ... لقد وصلتنا الديموقراطية الليبرالية جاهزة ولا يمكن تجاهل ذلك .

ولكن هذه الديموقراطية الجاهزة المعممّة على فئات السكان المواطنين كافة تطرح بحدة أكبر موضوع الثقافة الديموقراطية مقارنة بدور الثقافة الديموقراطية في الغرب، والتي نشأت تدريجياً عبر التجربة والخطأ والممارسة مروراً بعدة أزمات دموية، ومروراً بالتحديات التي طرحها الفكر الاشتراكي والحركات القومية اليمينية وغير ذلك .

ربما كانت لحظة تبني الديموقراطية في العالم الثالث هي اللحظة الوحيدة في تاريخ الديموقراطية التي تلعب فيها الثقافة الشعبية دوراً مهماً. وقد يكون هذا الواقع «غير منصف» إذا صح التعبير . فهذه الدول المشوهة بنيويا والتي تقوم فيها البرجوازية المحلية بدور غير منتج وتقل فيها استقلالية السوق الداخلي، ولا تلعب فيها الضرائب دوراً مركزياً مقابل الاقتصاد الريعي الملحق بالخارج، ولا توجد فيها طبقة وسطى واسعة، ولم ينتشر التعليم فيها بعد بشكل كامل، هي الدول نفسها التي ينبغي أن تلعب فيها الثقافة دوراً مسانداً للديموقراطية (٦٣).

هذه الحقيقة تسربت بشكل غير واع إلى النقاشات الدائرة حول موضوع الديموقراطية في العالم الثالث بشكل عام، والدول العربية والإسلامية بشكل خاص،

حيث تم التشديد بشكل غير متناسب على موضوع غياب الثقافة الديموقراطية شعبياً في هذه الدول كعائق في طريق التحول الديموقراطي ويتفق كتابي هذا مع أهمية هذا العامل، ولكنه يضعه في إطاره التاريخي الصحيح من ضمن العوامل الأخرى، بحيث لا تعفي ثقافة النخبة من المسئولية وتبقى متحملة العبء السياسي. فباعتقاد الكاتب لكي تتوفر إمكانيات إقامة النظام الديموقراطي يجب أن ترى النخبة مصلحة لها فيه .

ونستطيع أن نجزم بشكل قاطع أنه في موضوع الثقافة الديموقراطية، تقع على ثقافة النخبة المعادية للديموقراطية في بلداننا مسئولية أكبر بما لا يقاس مع ما يمكن تسميته بالثقافة الشعبية، وبخاصة عندما يتعلق الأمر بالفصل بين الحيز الخاص والحيز العام، وبالطبع عندما يتعلق الأمر بموضوعية تداول السلطة بين النخب نفسها، نقول ذلك رغم أن محاولة تطبيق الديموقراطية كنظام حكم يشمل حق الاقتراع العام منذ البداية، ومن دون تدرج في ثقل الثقافة الشعبية التي تحولت إلى ثقافة جماهيرية بشكل لم يعهده تاريخ تطبيق الديموقراطية تدريجاً في الغرب (٦٤).

قد تكون الثقافة الشعبية لا ديموقراطية.ولكنها لا يمكن أن تكون معادية للديموقراطية عندما يتعلق الموضوع بتوسيع حقوق المواطن أمام السلطة أو استقلالية القضاء أو الحريات المدنية. فهذه مبادئ ديموقراطية المبادرة فيها بيد النخبة، أما الأوساط الشعبية فقد تتعامل معها بهذا القدر أو ذلك من المبالاة. ولكن لا يتم التعامل معها بعداء إلا في أوساط النخبة السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية، أو في أوساط النخب الجماهيرية المناوئة لها. وقد أثبتت التجربة أن عملية دمقرطة الثقافة الشعبية لا يمكن أن تبدأ من دون إصلاحات ديموقراطية تدريجية تعمق الثقافة الديموقراطية قبل طرح موضوع تداول السلطة إن لم تكن النخب الحاكمة جاهزة لتقبلها بعد (٦٥).

وعند الحديث عن الثقافة الشعبية غالباً ما تطرق الباحثون الغربيون والعرب نقلاً عنهم إلى موضوع الدين كمركب أساسي من مركبات الثقافة الشعبية. ولا نود أن

نتطرق هنا إلى نقد أو محاكمة أبحاث جزء من المستشرقين الغربيين حول التناقض بين الإسلام والديموقراطية، أولاً لأن جزءاً كبيراً من المستشرقين بات لا يستخدم هذه المقولة، وثانياً لأننا نعتقد أنها أشبعت نقاشاً وجدلاً. ونكتفي بالإشارة إلى أن «الدين» كتجريد و«الدين» كنص تاريخي ليس له علاقة بموضوعنا لأنه يعكس مستوى آخر من التجريد. فإذا بقي هناك إصرار على علاقة بين الدين، أي دين، كمفهوم مجرد ولا تاريخي، والديموقراطية كنظام حكم وكثقافة وممارسة اجتماعية، فلابد من أن تكون العلاقة مع الديموقراطية علاقة تناقض (٦٦).

سياسة التجمعات العنصرية والدينية واللغوية

السؤال الذي سنعالجه هو: ما هي أهمية العرق واللغة والدين بالنسبة للديموقراطية أو لأشكال الحكم غير الديموقراطية ؟

إن الإجابة عن ذلك تفرض أولاً التمييز السياسي بين الدين والعرق واللغة. والأخيران أي العرق واللغة ليسا ديموقراطيين أو غير ديموقراطيين. إلا أن ديانات العالم تختلف كثيراً، عندما تنظم في مؤسسات. فالبعض يركز على سلطة التنظيم الكنسي، والبعض الآخر على الإيمان وديننونة الفرد. ويقسم بعض المذاهب الدينية البشرية جماعات، مشددا على الفوارق والتبيان. ويعتبر البعض الآخر البشرية جمعاء متساوية أمام الله. وتولّد هذه المواقف الدينيّة تأثيرات اجتماعية فورية، كما أن لها مضاعفات سياسية مباشرة .

إلا أن هناك تشابهاً أساسياً بين العرق واللغة والدين يبرر معالجتها معا. فأعضاء المجتمع إما أنهم ينتمون إلى العرق نفسه ويتكلمون اللغة نفسها ويؤمنون بالديانة نفسها، أو أنهم يختلفون دينا ولغة وعرقاً. والمشاكل، التي تواجه مجتمعاً يضم فوارق راسخة، هي أكبر بكثير من مشاكل المجتمع، الذي تكون فيه هذه العوامل واحدة لجميع أفراده. فالخلاف، على أمور يتعلق بها الناس كثيراً، يؤدي بسهولة إلى النزاع بل حتى إلى العنف(٦٧).

وتصبح ممارسة فضيلة التسامح في الخلافات، وهي مهمة بالنسبة للديموقراطية، صبغة في المجتمع المتنوع. ومع ذلك لا يكون للتسامح أي معنى إلا إذا طبق على المتباينين. ولا توجد أية فضيلة خاصة في تسامح الند مع الند بل الفضيلة في أن يكون التسامح مع غير الند .

ويثير المجتمع، المنقسم دينيا أو لغويا أو عنصريا، مشاكل عديدة للدولة . ونظراً لأن السياسة تشكل إطارا للخلافات العامة، فإنه يتحتم على الدولة، التي تسهر على مصالح مجتمع منقسم، أما أن تنحاز أو أن تحاول تخفيف الخلافات إلى حد أدنى مقبول. ويشكل هذا تحدياً خاصاً للديموقراطية. أما النظام غير الديموقراطي، الذي يمنح قيمة ضئيلة للحرية أو المساواة، فإنه لن يحتاج إلى تعديل ميزته السياسية إذا استخدم القوة الحكومية للتمييز ضد جماعة أو أخرى. ولكن الحكومة الديموقراطية، التي تطالب بتناسق ديني أو تدعم التفوق العنصري أو اللغوي لإحدى جماعاتها، تتنكر بذلك لمبادئها.

ولدى عدة دول، تقع ضمن واحدة أو أكثر من المواضيع، التي كنا نعالجها، خصائص مشتركة، أي خصائص يتمتع بها الجميع بالتساوي، تحد من نتائج الانقسام أو تزيدها. وحيث تختلف الأكثرية عن الأقلية عنصرياً أو لغوياً أو دينياً، مثلاً، فمن المهم معرفة إن كانت الأقلية متجمعة معاً أم متفرقة جغرافياً. فعندما تكون متفرقة، يحتمل أن يكون نفوذها ضعيفاً. إلا أن الأقلية في بلد ما، قد تشكل أكثرية في جزء معين من ذلك البلد. وفي هذه الحالة يمكن أن تزيد سيطرة هذه الجماعة، على منطقة إقليمية، شعور الاستقلال لدى أفرادها وأن تشكل خطراً على الحكومة المركزية.

وهناك تأثير ثان في العلاقات بين فريقين في المجتمع وهو مدى التغيير في عددهما. فقد ينتاب القلق للأكثرية ويجعلها أقل تسامحاً إذا وجدت أن عددها يتضاءل وعدد الأقلية يزداد. ويكون احتمال حدوث ذلك أكبر، حين يتم التغيير بسرعة، سواء بسبب ارتفاع عدد المواليد أو نتيجة هجرة واسعة[٦٨].

ثالثاً، يحتمل أن تتلقى الأقلية، في مجتمع منظم، مساندة من آخرين في الخارج، ينتمون إلى نفس العرق أو الدين، أو يتكلمون نفس اللغة. وإذا كان المؤيدون الخارجيون يشكلون قوة كبيرة في بلادهم، فقد تشعر الأقلية، التي تحصل على تأييدهم، بالتشجيع الكافي لتحدي الأكثرية في بلدها. وقد اسفرت المساعدة، التي قدمها البروتستانت السكوتلنديون والانكليز إلى أولستر البروتستانتية، عن تقسيم ارلندا وانضمام اولستر، وهي القسم الشمالي من الجزيرة، إلى انجلترا وسكوتلندا وويلز عبر البحر الارلندي، بدلا من جيرانها الجنوبيين، الذي يتألف معظمهم من الكاثوليك. وكان هناك وضع مماثل في قضية الأقلية الألمانية اللغة في تشيكوسلوفاكيا، أي الألمان السوديت، الذين ساعدتهم المانيا النازية بقوة عبر الحدود.

وهناك عوامل أخرى تساعد على إيضاح تأثير التكتلات الإجتماعية في السياسة. ويتوقف انسجام العلاقات بين الأكثرية والأقلية أيضا على تضامن كل منهما. ويمكن النظر إلى ذلك بصورة غير موضوعية، من ناحية قوة المشاعر لدى الجانبين، أو موضوعياً من ناحية فاعلية تنظيمهما. وعندما يصبح الانفعال الشديد جزءاً من مبدأ أو عقيدة، تزداد النتائج العملية لهذا المبدأ كثيراً. ولكي نتذكر ذلك يكفي أن نطالع تاريخ التعصب الديني الدامي خلال حركة الإصلاح والإصلاح المضاد في القرنين السادس عشر والسابع عشر في أوروبا. ويحدث التأثير ذاته في المواقف حيال العرق. فإذا قوبل امتزاج الأجناس بعداء شديد، كما تفعل الأكثرية البيضاء في بعض الولايات الجنوبية من الولايات المتحدة، أو في جنوب إفريقيا، يسود الإجحاف، المرافق لهذا الشعور، في المجتمع بكامله. ومن جهة أخرى، يتاح للأجناس المختلفة أن تكون مجتمعا، حيث تقبل المساواة العنصرية والتزاوج بين الأجناس، كما هي الحال في هاواي والبرازيل. أما حيث يوحد التحامل والعاطفة فريقاً ما ضد فريق آخر، فإن الاثنين لا يستطيعان تبادل التسامح وبالتالي التعايش.

ويمكن أن يصبح التعصب، عند تنظيمه، قوة فعالة. وفي هذه الحالة تستأثر

متطلبات المؤسسة، لا المجموع، بولاء الفرد. وتتصف السياسة المرافقة بالنضالية الدكتاتورية. وبعد الوصول إلى هذه المرحلة بالذات، لا يمكن التحكم ديموقراطياً بالعلاقات بين الفئات المتحاربة. فالديموقراطية تحتاج إلى درجة معينة من الثقة بين الناس. وهذه لا يمكن أبداً أن تكون حالة حربية .

نعم اللغة والدين أمران أساسيان للمجتمع والسياسة، شأنهما شأن العرق. فتنظيم الدولة الناجح يفترض وجود مجتمع سياسي. ولكن السياسة مؤلفة من سلسلة من النضالات حول المعتقدات والقيم، التي تشكل الحضارة. وفي السياسة، يسعى الناس إلى استقطاب ولاء الآخرين العاطفي والفكري، أي كل شيء أساس يوحد بين البشر، ويسهل اتفاقهم، ويساعد على زيادة إدراكهم إنهم منتمون بعضهم إلى البعض الآخر. ومن جهة أخرى، فإن كل ما يفرق البشر جماعات اجتماعية يضعهم أيضاً في معسكرات منفصلة. والمسافة قصيرة عادة بين الانفصال والمعارضة. وسندرس اللغة والدين ، هنا، من هذه الزاوية. فالمشاركة في اللغة تساعد على تبادل الاتصّال، مما يشكل أساساً للتعاون في الحكم. كما يساعد الانتماء إلى ديانة واحدة على الربط بين الناس. ويمكن للاتحاد، في مذهب ديني مشترك، أن يعزز وعي المجتمع(٦٩).

* * *

٧ ـ الديموقراطية والمجتمع المدني

من الحقائق الثابتة، أن عملية بناء المؤسسات السياسية ترتبط بطبيعة الهدف المطلوب تحقيقه من وراء بنائها، فالمؤسسات ليست لها قيمة بحد ذاتها، وإنما تتأتى قيمتها من الوظيفة الموكول لها إنجازها، إذ لا توجد ثمة علاقة بين مسألة توفير الظروف الملائمة لنظام ديموقراطي من عدمه، وعملية بناء المؤسسات، فكل من الأنظمة الديموقراطية وغير الديموقراطية مؤسساتها وقدراتها التي تستخدمها لتحقيق الأهداف التي تضعها النخب الحاكمة، فهناك مؤسسات تعزز قدرات الضبط الاجتماعي والتوجيه السياسي والاقناع، وربما الاكراه الأيديولوجي وحشد المواطنين وتعبئتهم من دون مشاركة حقيقية من جانبهم، فيكون التساؤل عن طبيعة الأيديولوجيا التي تلتزم بها النخب الحاكمة، والثقافة السياسية السائدة في المجتمع طبيعيا بصدد البحث عن الهدف الذي تبنى من أجله المؤسسات. ففي ضوء الثقافة السياسية التي تشيعها النخب الحاكمة وكذلك الأيديولوجيا التي تعممها في إطار المجتمع، تتحدد طبيعة المؤسسات السياسية، ديموقراطية أكانت أم سلطوية. ومن هذا المنطلق تغدو مسألة تحديد مفهومي المجتمع الديموقراطي والمجتمع المدني ضرورية لتحديد قيمة المؤسسة وخصوصاً مؤسسات المجتمع المدني بالنسبة لأي بناء ديموقراطي وممارسة ديموقراطية(٧٠).

٢ـ مفهوم المجتمع المدني :

إن عملية مؤسسة المشاركة السياسية التي يتميز بها النظام الديموقراطي، ليست إلا نقل الممارسة السياسية إلى مستوى العمل المؤسسي وتكريسها في إطار بنية سياسية ديموقراطية. ومؤدى هذه العملية تأطير الصراع السياسي بين القوى السياسية حول سلطة صنع واتخاذ القرارات السياسية ووضع السياسات العامة، بأطر وآليات مؤسسية سياسية. ويتم ذلك عبر احتواء النشاطات السياسية للأفراد والقوى السياسية الهادفة إلى المساهمة أو التأثير في عملية صنع واتخاذ القرارات السياسية داخل قنوات

المؤسسات السياسية المختلفة. فإذا كانت المؤسسات الحكومية هي محور التنافس بين القوى السياسية، فإن مؤسسات المجتمع المدني هي القنوات التي يجري عبرها التنافس ويمر من خلالها، الأمر الذي يجعل وجودها بمثابة العمود الفقري لعملية صنع واتخاذ القرارات السياسية. وعلى مستوى العمل الديموقراطي ليست مؤسسات المجتمع المدني، غير الأدوات الأساسية المستخدمة من جانب قواه الرئيسية، فلا وجود للديموقراطية الحقيقية إلا بوجود مؤسسات المجتمع المدني وإيلائها الدور الفعلي في التعبير عن المصالح المتمايزة والمتنافسة وتمثيلها في أجواء ديموقراطية سليمة (٧١).

ويمر التوصيف الدقيق للمجتمع المدني عبر فصله عن المجتمع السياسي وتمييزه منه، فإذا كان المجتمع السياسي يشتمل على كل المؤسسات والأجهزة والمنظمات المركزية والمحلية للدولة، أو بتعبير آخر، جميع المؤسسات الحكومية على اختلاف مستوياتها المكرسة لبسط سلطان الدولة، بمعنى أن المجتمع السياسي يتضمن السلطات التي تختص بعنصر الإجبار المادي المشروع الذي تحتكره الدولة، فإن المجتمع المدني هو مختلف الأبنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية التي تنتظم في إطارها شبكة معقدة من العلاقات والممارسات بين القوى والتكوينات الاجتماعية في المجتمع، والتي تحدث بصورة دينامية ومستمرة من خلال مجموعة من المؤسسات التطوعية التي تنشأ وتعمل باستقلالية عن الدولة. ومع أن المجتمع المدني يتماثل مع المجتمع السياسي من ناحية أرتباطه بعنصر التنظيم، إلا أن ما يميز التنظيمات المدنية عن التنظيمات السياسية عنصران هما:

أ ـ إن التنظيمات السياسية مركزية تختص بتكوين السلطة المركزية وحمايتها، بينما تقوم التنظيمات المدنية على الخصوصية والاستقلالية الذاتية وتنمية التضامنات الجزئية، أي أنها تنطبق على نشاطات لا تتدخل السلطة المركزية في تنظيمها المباشر.

ب ـ إن التنظيمات السياسية رسمية تبنى فيها العلاقات على أساس قانون ثابت وعام ومجرد وموضوعي، في حين أن التنظيمات المدنية تخضع لقواعد غير رسمية رهينة بصورة أكبر لتبدل ميزان القوى أو العادة أو الأخلاق أو المصلحة (٧٢).

إن المجتمع المدني نوع من المؤسسات تنشأ عن تبلور التفاعلات والعلاقات بين مختلف القوى الاجتماعية، محورها المركزي أنماط متباينة من التضامنات الخاصة . وتميز المجتمع السياسي عن المجتمع المدني في ناحيتي المركزية والرسمية لا يؤثر في الطبيعة المؤسسة للتنظيمات المدنية، فمؤسسات المجتمع المدني شأنها شأن مختلف المؤسسات تخضع لقواعد وآليات داخلية خاصة بها، ومن ثم فإن تكوينها كمؤسسات يستند إلى عدد من الأسس الجوهرية :

(١) الأساس الاقتصادي: ويقصد به تحقيق درجة من التطور الاقتصادي والاجتماعي في ظل نظام اقتصادي يسمح بإشباع الأفراد لحاجاتهم الأساسية بعيداً عن تدخل الدولة من خلال المبادرات الفردية والنشاط الخاص، لأن التدخل في هذا الميدان يقلص من إمكانية تكوين مجتمع مدني مستقل عن الدولة.

(٢) الأساس السياسي : بمعنى الصيغة السياسية القائمة على حرية التعبير عن الآراء والمصالح لمختلف القوى الاجتماعية بطريقة سليمة ومنظمة .

(٣) الأساس الأيديولوجي : ويشمل مجموعة القيم والأفكار والأيديولوجيات التي تؤمن بها القوى الاجتماعية، أكانت متوافقة مع أيديولوجية الدولة أم متعارضة معها.

(٤) الأساس القانوني : ويراد به النظام القانوني للدولة القائم على المساواة بين المواطنين في الحقوق والحريات بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية أو الدينية أو المذهبية[٧٣].

وتتميز مؤسسات المجتمع المدني بالمرونة وبالدينامية، فهي تولد وتنشأ على أساس العمل الطوعي للأفراد المستند إلى المصالح الخاصة والمشتركة، ولكنها تنمو وتتطور في سياق نمط من العلاقة مع المجتمع السياسي يقوم على أساس الاستقلالية، لهذا فإنها ترتبط بالدولة بعلاقة عكسية قوامها المحافظة على ذاتيتها الخاصة كونها تنطلق من هدف أساسي هو حماية المواطنين من تعسف سلطة الدولة.

وهكذا كلما قويت مؤسسات المجتمع المدني وازدادت فاعليتها وتواتر نشاطها، ضعفت قدرة الدولة على التعسف إزاء حقوق المواطنين وحرياتهم، وكلما ضعفت مؤسسات المجتمع المدني وخفت فاعليتها وتوقف نشاطها، ازداد تعسف سلطة الدولة إزاء المواطنين وتضخم دور القوة في العلاقة بين المواطنين والدولة على حساب حقوقهم وحرياتهم. ومن هذا المنطلق تعمد الأنظمة السلطوية إلى قمع عملية تكوين مؤسسات المجتمع المدني والحيلولة دون قيامها أو وضعها تحت هيمنتها وسيطرتها والاستيلاء على دورها ووظيفتها والحلول محلها والمرونة والديناميكية في حين تعبّر عن قدرة مؤسسات المجتمع المدني على الديمومة والاستمرارية، فهي إنما تجسد قدرة المواطنين على إنتاج حياتهم الخاصة وتنظيمها بمعزل عن تأثير أو تدخل الدولة، ومن هنا فإن تنامي مؤسسات المجتمع وتطورها يعني من أحد وجوهه القدرة على الحد من تدخل الدولة في نشاطات المواطنين، وتنظيمها بالشكل الذي يحررهم من نفوذها وتأثيرها ويعزز من دورهم في الحياة السياسية لبلدانهم(٧٤).

وينحو التفاعل بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، لأن يأخذ طابع التكاملية الوظيفية، إذ تتولى مؤسسات المجتمع المدني عملية التعبير عن المصالح وبلورتها وتقديمها إلى المؤسسات الحكومية التي تتولى عملية تحويلها وإنتاجها بصيغة قرارات وسياسات عامة.

وهكذا تعمل مؤسسات المجتمع المدني كقنوات للمشاركة السياسية في عملية اتخاذ القرارات السياسية ورسم السياسة العامة، مما يجعل منها ضرورة لا غنى عنها بالنسبة للديموقراطية. فإن كان النظام السلطوي يميل لأن يستولي على دور مؤسسات المجتمع وإشغال محلها بنفسه في عملية صنع واتخاذ القرارات السياسية كمفتاح للهيمنة على المجتمع، فمن غير المتصور قيام نظام ديموقراطي من دون مؤسسات المجتمع المدني بدورها الفاعل، ولا يمكن لأركان العملية الديموقراطية أن تتكامل من دونها، وبالمقابل لن يكون من الممكن لمؤسسات المجتمع المدني أن تنمو وتتطور وأن تحصل على دورها الفعلي إلا في ظل نظام ديموقراطي (٧٥).

وبهذا الشكل ترسو صيغة علاقة طردية بين الديموقراطية والمجتمع المدني ، ومتى ما انحسرت الديموقراطية تراجعت مؤسسات المجتمع المدني، بمعنى أنها تتعطل عن دورها وتصبح عديمة الفاعلية، فليست مؤسسات المجتمع المدني إحدى علائم الديموقراطية البارزة وحسب، وإنما هي تشكل الدعائم الأساسية للديموقراطية أيضاً ، فلا ممارسة ديموقراطية حقيقية بغير مجتمع مدني فاعل ونشيط، بل إن الديموقراطية تتعزز بوجود مؤسسات المجتمع المدني، ففي سياق الدفاع عن مصالح القوى التى تمثلها، تصون الديموقراطية وتعمل على ترسيخها (٧٦).

أسس تدعيم المجتمع المدني

تشهد أغلب الدول النامية في الوقت الحالي تحولا سياسياً نحو الديموقراطية ، فبعد سنوات طويلة من الصراع على السلطة، أصبحت الديموقراطية ضرورة لا مناص منها جراء الانحسار الشديد لنطاق المشاركة السياسية أمام القوى القديمة والجديدة على السواء، والخوف من انفجار المطالب المتزايدة للمشاركة السياسيّة بشكل أعمال عنيفة. والواقع أن هذه المطالب ليست بجديدة أو طارئة على هذه الدول، وإنما تمتد بجذورها إلى مرحلة الاستقلال. فعلى الرغم من الضغط السياسي الناجم عن تزايد أعداد القوى الاجتماعية الراغبة في المشاركة السياسية والساعية إليها، لم تطور النخب الحاكمة بنياناً مؤسسياً فعالاً وقادراً على التعامل مع المشكلات التي تسمح بمشاركة شعبية حقيقية في العملية السياسية. فقد اختارت معظم هذه النخب الحد من المشاركة السياسية بدلاً من توسيعها، حيث لا تسمح بالانتخابات الحرة، كما أنها تفرض قيوداً على الأحزاب المعارضة أو تفرض عليها حظراً كاملاً، وتحد كذلك من حرية الصحافة والتجمع، ولكنها غالباً ما تحاول إيجاد أشكال جديدة للمشاركة السياسية من ذلك النوع الذي يشجع أو حتى يعبيء المواطنين لمساندة النظام وأهدافه من دون السماح لهؤلاء المواطنين بفرض أية مطالب على النظام (٧٧). فتدفق الراغبين بالمشاركة لم يواكبه تطور مماثل في بناء المؤسسات السياسية، وهذا ما جعل المعادلة

السياسية في هذه الدول معكوسة. ففي حقيقة الأمر، إن المساواة في المشاركة السياسية تنمو بدرجة أسرع كثيراً من فنّ ربط الأفراد معاً. فمعدلات التعبئة والمشاركة تعتبر عالية، بينما تعتبر معدلات التنظيم والمؤسسة منخفضة، ولذلك فإن الصراع بين عمليتي التعبئة والمؤسسية يمثل معضلة الممارسة السياسية. فقد صارت من أهم المخاطر التي تحدق بهذه الدول، هي أن الأفراد يتعلمون أشكال المشاركة الشعبية قبل أن تستطيع المؤسسات الحكومية التمثيلية القيام بوظائفها بشكل ملائم بوقت طويل، ولهذا كانت المشاركة الزائفة هي المسيطرة، بمعنى إجراء الاستفتاءات التي تأخذ شكل الانتخاب العام دون جوهره من جهة، وبروز سياسات الشارع الغوغائية التي يمكن من خلالها تدمير الشعب والممتلكات، من دون اعتماد سياسة عامة أفضل. فانقلاب المعادلة السياسية يقود حتماً إلى تشويه عملية المشاركة السياسية(٧٨).

ففي حين تندفع أعداد كبيرة من المواطنين صوب النظام السياسي من أجل الانخراط في العمل السياسي، أدى غياب أو ضعف عملية المؤسسة السياسية إلى انحسار عملية المشاركة السياسية من جهة، وعدم السماح بوجود مشاركة سياسية حقيقية أو فعلية من جهة أخرى. فقد امتدت آثاره السلبية لتنال حتى من جوهر المشاركة السياسية كمظهر رئيسي للممارسة الديموقراطية، أو بتعبير آخر إن انخفاض درجة المؤسسة السياسية في هذه الدول لم يعمل على انحسار نطاق المشاركة السياسية فحسب، وإنما امتد ليطال مضمون المشاركة السياسية، عمل على إفراغها من محتواها أو جوهرها الديموقراطي بوصفها تعبيراً عن مساهمة المواطنين في العملية السياسية.

ولقد كان من أهم مظاهر تضاؤل أو محدودية المشاركة السياسية البائنة على النظم السياسية لهذه الدول هي غياب مؤسسات المجتمع المدني عن ساحة العمل السياسي، وانعدام فرص المشاركة السياسية الفعلية والمنظمة التي تقدمها هذه المؤسسات للمواطنين نتيجة لقمع أجهزة هذه النظم لها أو محاولة تحجيمها أو ربطها ببناها السياسية واستيعاب دورها في إطار العمل لكسب التأييد الشعبي والشرعية

السياسية. ولهذا فإن التحول الديموقراطي الجاري على ساحة الدول النامية في المرحلة الحالية، سيبقى معاباً بالتشوش ويشوبه الغموض وتواجهه العقبات والصعوبات، مما يعيق خلق نظم تنافسية ديموقراطية مالم تأخذ مؤسسات المجتمع المدني دورها الحقيقي في تنمية المشاركة السياسية للمواطنين. غير أن تعزيز دور المجتمع المدني في سياق الممارسة الديموقراطية يعتمد بدرجة أساسية على تهيئة الأجواء والمناخ الملائم لدورها الديموقراطي عبر تعميم الثقافة المدنية، ومنع تدخل الدولة في تنظيم ونشاطات ومؤسساته المتعددة وتوفير حرية التعبير عن الرأي والمساهمة الفعالة لمؤسساته من خلال آلية ديموقراطية (٧٩).

١ـ إشاعة الثقافة المدنية:

من غير الممكن للديموقراطية كبنية وآليات وقواعد أن تنضج وتترسخ على مستوى الممارسة السياسية، إلا في ظل بنية ثقافية تقوم على المساواة وحرية العمل السياسي للقوى والتنظيمات السياسية المختلفة، ولا يمكن لمؤسسات المجتمع المدني بوصفها أبرز أدوات العمل السياسي أن تكون فاعلة في سياق العملية الديموقراطية من دون إطار ثقافي يساعد في ترسيخ قيم ومبادئ الممارسة الديموقراطية. غير أن تعميق الثقافة المدنية تقوم على إقرار تداول السلطة بين القوى السياسية واعتماد التعددية السياسية والاحتكام إلى مبدأ الأغلبية والأقلية والإيمان بحرية الصحافة، يتطلب إرساء قواعد جديدة في مجتمعات الدول النامية (٨٠).

يبقى التوافق بين الثقافة السياسية والبنية السياسية أمراً جوهرياً لاستمرار النظام ودلالة على التكامل بين بنى المجتمع الفكرية والسياسية، فلكل نمط من الثقافة السياسية ما يقابله من البنى السياسية أو ينمو ويتطور في ظلّه. ولن يكون بالإمكان إرساء قواعد ممارسة ديموقراطية سليمة وتكريسها في إطار بنية سياسية ملائمة، إلا عندما ترتقي بنية الثقافة السياسية لهذه المجتمعات إلى مستوى قواعد وأسس العمل الديموقراطي بمبادئه ومضامينه التي ترتكز على الإيمان بالمواطنة وما يترتب عليها من

حقوق وامتيازات واعتبارات إنسانية أهمها المساواة والمشاركة السياسية الحرة (٨١).

وعلى ضوء نمط الثقافة السياسية السائدة تحدد علاقة النظام السياسي بالقوى الاجتماعية ومؤسساتها وتنظيماتها المكرسة في إطار بنية سياسية معينة، ومن غير الممكن إقامة بنية سياسية خارج الإطار الثقافي السائد في المجتمع. ومن هذه الزاوية يكون التمييز بين ثقافة المشاركة أو المساهمة وثقافة التبعية أو الخضوع. فالنمط الأول ينظر إلى الأفراد على أنهم مواطنون، ويؤكد على ضرورة مشاركتهم في صنع السياسات والقرارات وليس مجرد الامتثال لها، بينما يدفع النمط الثاني الأفراد نحو عدم الاهتمام بمعرفة قواعد وأساليب إعداد القرار وجعل اهتمامهم ينصب على معرفة ما يمكن أن يرتبه القرار من نفع أو ضرر لهم، كونه ينظر إليهم كمجرد رعايا، وليس كمشاركين إيجابيين في العملية السياسية. فعلى العكس من ثقافة الخضوع يكون المواطنون في ظل ثقافة المساهمة قادرين على التحكم بعمل النظام السياسي بوسائل مختلفة كالانتخابات والتظاهرات وتكوين الأحزاب وجماعات الضغط والمصالح وتنظيم الاضطرابات والاحتجاجات، بينما تستمر علاقاتهم بالنظام وقراراته وسياساته في إطار الساكن أو الجامد في ظل ثقافة الخضوع. وعليه فإن معيار التفرقة بين هذين النمطين من الثقافة السياسية، ينهض بدلالة النظرة إلى المواطنين، وبالتالي دورهم في إطار البنية السياسية، ولهذا تغدو المشاركة السياسية قرينة نمط ثقافة المساهمة أو تعبيراً عنها، وفي ظله وحده ينفتح المجال أمام مؤسسات المجتمع المدني لتحقيق هذه المشاركة وجعل المواطنين موجهين لعمل النظام السياسي، ومن ثم التأثير في نتائج عملياته المختلفة التي تظهر عادة بصيغة قرارات وسياسات (٨٢).

وليست العقبة الرئيسية التي تعترض تنمية وتعضيد قوى ومؤسسات المجتمع المدني غير شيوع ثقافة الخضوع والتبعية وهيمنتها على مجمل علاقات الحكم والسلطة في هذه الدول. وهذا النمط من الثقافة السياسية يتلاءم أو يتوافق مع نظم الحكم الأبوية والرعوية والعصبوية المعروفة والسائدة هناك، والتي تتميز بالمرتبة المتدنية للمواطنين، كونهم تابعين بعيدين عن القدرة على المشاركة في صنع واتخاذ القرارات

السياسية. فالحاكم ينفرد باتخاذ القرارات ويعتمد في حكمه على الشرعية المستندة إلى معطيات الشخصية الكاريزمية، والتي اكتسبها من قيادة بلاده إلى الاستقلال السياسي، وليس على مجموعة القواعد الدستورية والسياسية المنظمة لممارسة السلطة وآلياتها، والتي تحظى بالاتفاق العام، ويتبنى ويعتمد على ممارسات سلطوية تسهل عليه عملية احتكار القرار السياسي بمعزل عن المؤسسات، مما يجعل المشاركة السياسية خاصة لذوي الحظوة والمقربين من أعضاء النخبة الحاكمة وبعض العملاء والوكلاء والمنتفعين، فالعلاقات السياسية ترتكز على قاعدة القائد / الاتباع .

ومن هنا فإن إعادة صياغة أسس ومرتكزات وقيم الثقافة السياسية لهذه المجتمعات، وتعميم نمط جديد من الثقافة السياسية، لا ينال بالتغيير التوجهات السياسية لهذه الأنظمة وحدها، وأنما يشتمل ذلك على تغيير نمط القيادة السياسية وأشكال العلاقات السياسية ومجموعة القيم والتقاليد المرتبطة بها، وبذلك تتسع ساحة العمل السياسي لتبرز الدور والمكانة الطبيعية للمؤسسات في سياق عملية ممارسة السلطة، على وجه الخصوص مؤسسات المجتمع المدني (٨٣) .

٢ـ استقلال المجتمع المدني :

في حين ينظر إلى التمييز بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، على أنه أبرز علائم الديموقراطية، تصنع الطبيعة السلطوية لممارسات أنظمة الدول النامية، العديد من القيود على مؤسسات المجتمع المدني وتمارس على نشاطاتها ضغوطاً كبيرة. وفي أغلب الأحيان تعمل على محو وجود هذه المؤسسات إخضاعها للسلطة السياسية والقضاء على استقلالها. ولكي تأخذ هذه المؤسسات موقعها الفعلي في سياق العملية الديموقراطية، ينبغي تعيين حدود المجتمع السياسي بوضع الحدود الفاصلة لمجال عمل الدول وتدخلها، بحيث لا تمس حرية عمل مؤسسات المجتمع المدني، وكذلك تحرير هذه المؤسسات من الهيمنة التي تمارسها عليها السلطة السياسية في هذه الدول (٨٤).

وتتأتى الحاجة لمنع تدخل الدولة ورفع الهيمنة والوصاية المفروضة على مؤسسات

المجتمع المدني ونشاطاتها من ضرورة تحقيق استقلالية هذه المؤسسات وصونها كشرط أساسي لضمان ممارسة ديموقراطية حقيقية في هذه الدول. ومن هذه الزاوية لا يعني باستقلال المجتمع المدني عن أجهزة الدولة، الانفصال الكامل بينهما، وإنما يعني أن تتمتع مؤسسات المجتمع المدني بهامش من حرية الحركة بعيداً عن التدخل المباشر من جانب الدولة، بمعنى تنظيم العلاقة بينهما وفق المبادئ والآليات الآتية :

ـ أن تكون الدولة بمثابة الإطار السياسي والقانوني للمجتمع المدني، حيث يلعب المجتمع المدني دوراً مهماً في تشكيل الإطار السياسي كما يكون استقرار أنماط معينة من المؤسسات والعلاقات السياسية متوقفاً على مدى استناده إلى بنى اجتماعية وتكوينات ثقافية قائمة في المجتمع .

ـ أن تكون الدولة مؤسسة محايدة إزاء مختلف قوى وتكوينات المجتمع وتضع الإطار لإدارة وحل الصراعات فيه، بألا تكون أداة في يد فئة أو حزب يحتكرها لضمان استمرار السيطرة والهيمنة على المجتمع، وإنما تكون تعبيراً عن مختلف قوى وفئات المجتمع المدني، وتوفر لها القنوات لتوصيل مطالبها وللتعبير عن تصوراتها، وعن طريق ذلك تعمق وتُجذّر شرعيتها في المجتمع .

ـ أن يأتي احتكار الدولة لحق الاستخدام الشرعي للقوة والإجبار وممارسته إزاء المجتمع في إطار القانون الذي يضع الحد الفاصل بين ممارسة الدولة لوظائفها واختصاصاتها التقليدية من ناحية، وتعسفها في ممارسة هذه الوظائف والاختصاصات من ناحية أخرى.

ـ أن تمارس قوى ومؤسسات المجتمع المدني التأثير في السياسات والقرارات التي تتخذها الدولة من خلال عدد من المسالك والأدوات بصورة سليمة وغير سليمة، كالمجالس النيابية وجماعات الضغط والمصالح وأعمال الاحتجاج الجماعي من مظاهرات وإضرابات واعتصامات وممارسة العنف بصورة منظمة أو غير منظمة (٨٥).

وتتضافر جملة أهداف ومقاصد، أو جملة دوافع، تحض أنظمة الدول النامية على

التدخل في تكوين واتجاهات ونشاطات ومؤسسات المجتمع المدني فيها، ويجري هذا التدخل عادة تحت أغطية وشعارات مختلفة يراد من ورائها إيجاد الاسانيد له وتبريره وإضفاء الشرعية عليه. وقبل هذا، فإن هذا التدخل يدلل بشكل قاطع على عدم حياد الدولة إزاء القوى الاجتماعية، وخضوعها لهيمنة إحدى القوى والفئات، وتسخيرها من قبلها لخدمة مصالحها الخاصة، وتوظيفها لتحقيق غايات ومرام فئوية جزئية تتستر خلف ستار الوطنية أو القومية والمصلحة العامة. ومن أهم دوافع التدخل المعروفة :

ـ احتكار العمل السياسي والانفراد بالساحة السياسية في الدولة.

ـ الخوف من تنامي المعارضة السياسية لها ودرء مخاطر وجودها على ساحة العمل السياسي.

ـ قمع إمكانيات بروز مبادرات أو توجهات مستقلة لهذه المؤسسات والحد من حرية حركتها السياسية.

ـ تحقيق الهيمنة الأيديولوجية وفرض الالتزام بالخط أو الاتجاه السياسي العام لها.

ـ الوصول إلى تبعية هذه المؤسسات لها وإلحاقها بأطرها وببناها السياسية بشكل كامل.

ـ الانسجام مع سيكولوجية المؤسسة العسكرية إذا كانت حاكمة، والتي لا تعرف سوى الأمر والطاعة ولا يمكنها أن تعمل من دونهما.

ـ توجيه الولاء والحذر من ظهور الولاء على أساس الانتماءات الفرعية وقيام المؤسسات بالاستناد إليها.

ـ فرض الإجماع القومي بكل ما يترتب عليه من الواحدية الفكرية والتنظيمية والارتكاز عليه.

ـ إبعاد مؤسسات المجتمع المدني عن الدور الحقيقي لها في الممارسة الديموقراطية والتطاول عليه.

ـ سلب حق التعبير عن المصالح وبلورتها وتمثيها من مؤسسات المجتمع المدني وتولي هذه المهمة بدلاً منها (٨٦).

وليس القصد من استقلال المجتمع المدني وكف الدولة عن التدخل في شؤونه، وضعه في مواجهة السلطة أو جعله نداً لها، إنما يأتي من أجل إطلاق العملية الدينامية لتكون طريقاً إلى نُمّو وتطور قواه ومؤسساته بما يساهم في تعزيز الديموقراطية ويعمل على ترسيخ قواعدها وآلياتها المختلفة. فما من شك في أن الديموقراطية الحقيقية تتوقف على الدور الحاسم لمؤسسات المجتمع المدني كقنوات وسيطة لتسهيل المشاركة السياسية، ولا يعدو استقلال هذه المؤسسات إلا إقامة الفصل بين وظائف الدولة واختصاصاتها من جهة ، والقدرة على تجاوز هذه الاختصاصات من جهة أخرى، بغية ترك الفسحة الواسعة أمام مؤسسات المجتمع المدني لتمارس دورها الحيوي لتحقيق المساهمة الجدية للقوى التي تمثلها في إدارة شؤون الحكم وتقرير السياسة العامة. وبهذا المعنى يقف وراء الدعوة لاستقلال هذه المؤسسات هدف ضمان حرية الرأي والعمل والحركة لها، كي تتمكن من صون الممارسة الديموقراطية من محاولات التشويه والتخريب التي تنجم عن تدخل وتعسف الدولة بضمان حياد الدولة بين القوى الاجتماعية وتيسير فرصة المشاركة السياسية أمامها عن طريق مؤسساتها المدنية(٨٧).

التخلي عن آلية التعبئة :

تعتمد نظم هذه الدول بشكل عام آلية التعبئة الجماهيرية من خلال بناها المكرسة لكسب التأييد الشعبي والمساندة الجماهيرية الواسعة. وإشكالية التعبئة أنها لا تتيح لمؤسسات المجتمع المدني المتعددة المشاركة الحرة والفعالة في أطر هذه الأنظمة، حيث تكون موجهة من قبلها ومعدة لأجل تأدية وظيفة هامشية لا تمت بصلة لأغراض وجودها الحقيقة، فالتعبئة نمط من الآليات السلطوية في التعامل مع الجماهير البعيدة كل البعد عن الآليات .

الديموقراطية في العمل السياسي، يغلب عليها طابع الإكراه الأيديولوجي المستند إلى استخدام وسائل الضبط والسيطرة والتوجيه التي تمتلكها السلطة السياسية، ولا يقصد منها إلا السيطرة على توجهات القطاعات الفاعلة سياسياً من المواطنين، واحتوائهم داخل أطر وبنى هذه الأنظمة، والهيمنة عليهم بدلاً من تحويلهم إلى قوى ضغط سياسي بتنمية مطالب سياسة خارجة عن توجهات الأنظمة وتصوراتها وآليات عملها (٨٨).

وهكذا ينظر النمط التعبوي إلى الحكومة على أنها أداة تنظيمية يتم عن طريقها تغيير وإعادة نظم أسس المجتمع، وبما يؤدي إلى ظهور نظام جديد من الولاءات والأفكار التي تعتمد كإطار معياري للمجتمع الجديد، مثل التأكيد على النفوذ التفاضلي، وعلى الولاء الكامل والمرونة التكتيكية، وكذلك الواحدية والتخصص الأيديولوجي، وإلى تحول الحزب والحكومة إلى أدوات مركزية للتغير، فضلاً عن إلغاء كل منافسة، سواء باحتوائها أو إفسادها، وإلغاء كل أشكال الحياة السياسية التي يمكن أن تشكل نوعاً من المنافسة المحتملة للنخب الحاكمة. والتأكيد على الدور المركزي للحزب والحكومة في عملية التغيير وبرامجها لا يدع بالنتيجة لمؤسسات المجتمع المدني إلا دوراً هامشياً يتمثل بدعم سياسات وبرامج الحزب والحكومة وتأييد القرارات السياسية، فهي مجرد أجهزة ملحقة بالحزب، والحكومة تعمل وفقاً للخط السياسي العام لهما وفي حدود الدور المرسوم لها من قبلها، ولا يتعدى نشاطها نطاق المساندة له، وذلك بتسخير قدراتها الأيديولوجية والتنظيمية لكسب الغطاء والصفة الديموقراطية لهذه الأنظمة بأي حال من الأحوال (٨٩).

وتكمن المبررات الأساسية لاعتماد آلية التعبئة من قبل هذه الأنظمة في أن التعبئة هي الأداة المحورية في كسب الشرعية السياسية والحصول على السند الشعبي، كما أنها الوسيلة الدينامية لتحقيق غايات عديدة تصب في خدمة هذه النظم وتوجهاتها السياسية، ولكنها تأتي على حساب مؤسسات المجتمع المدني ودورها كقنوات رئيسية للمشاركة السياسية. ومن بين أبرز هذه الغايات :-

- دعم القيادات وإضفاء صفة القدسية على معتقداتها وممارساتها بوصفها تمثل رموزاً وطنية .

- تحقيق الاصطفاف الوطني والالتفاف الجماهيري من أجل تعزيز الوحدة القومية وبناء الأمة .

- ترسيخ الإيمان بحتمية الإجماع القومي مع ما يحمله من أفكار للتنوع ورفض التعددية السياسية.

- مد النظام بعناصر القوة المعنوية في مواجهة الخصوم والمعارضين كونه يقف أو يستند إلى قاعدة جماهيرية عريضة .

- التغلب على احتمالات ظهور القوى المعارضة، فالحشد الجماهيري الواسع يعطي أو يولد الانطباع باكتساح الساحة السياسية.

- تعطيل نشاطات القوى المعارضة أو المنافسة وقطع الطريق عليها وغلق المنافذ أمامها .

- ربط المؤسسات والمنظمات الجماهيرية آلياً بالأطر الرسمية والحزبية للأنظمة، ومنع ظهور المبادرات والتوجهات المستقلة.

- إيجاد قواعد وتنمية تقاليد لعمل هذه المؤسسات تنسجم وطرائق عمل هذه الأنظمة .

- حصر ميدان عمل هذه المؤسسات في إطار نطاق تحدده هذه الأنظمة وفرض الالتزام به (٩٠).

وفي الوقت الذي تعد فيه المشاركة السياسية عملية طوعية يندفع صوبها المواطنون عبر مؤسساتهم وتنظيماتهم المدنية، انطلاقاً من دوافع ذاتية ونتيجة لتأثرهم بعدد من المحفزات والمنبهات والمتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية بمعزل عن تأثير أدوات وبنى النظم كالحكومة أو الحزب أو القائد ، تقود التعبئة

الجماهيرية إلى ظهور الدكتاتورية والسلطوية على حساب مؤسسات وتنظيمات المجتمع المدني، حيث تصبح أدوات تابعة يجري تحريكها وفقاً لحركة واتجاهات السياسات التي تنتهجها الأنظمة، بقدر ما تعمد هذه الأنظمة انسجاماً مع طبيعتها السلطوية على صعيد الرؤية والممارسة الى تعبئة القطاعات الواسعة من الشعب لتأييد ومساندة قراراتها وسياساتها عن طريق تنظيم المؤتمرات والاجتماعات العامة والمظاهرات والمسيرات والاحتفالات الشعبية، وتوظف حتى الانتخابات والاستفتاءات العامة لتدعيم الشرعية السياسية وليس لتحقيق مشاركة سياسية فعلية، مستفيدة من غياب المعارضة والقوى المنافسة، مما ينأى بهذه الأنظمة عن المفاهيم والآليات الحقيقية للمشاركة السياسية والديموقراطية.

فالتعبئة لا يمكن أن ترقى إلى مستوى المشاركة السياسية، ولا يمكن أن تعوض عنها أو تحل محلها. والحقيقة أن التعبئة منظوراً إليها من زاوية الفرص التي توفرها مؤسسات المجتمع المدني ودورها ليست بديلاً للمشاركة، وإنما هي عائق للمشاركة الجماهيرية لأنها تجعل منها مشاركة محكومة ومحددة من حيث المدى والنطاق من قبل هذه الأنظمة وليست مشاركة حقيقية. ومن هنا فإن ضرورة التخلي عن التعبئة تبرز من أجل تحويل هذه الأنظمة إلى أنظمة تنافسية بالتوقف عن اعتماد تأثير الشخصية الكاريزمية، وبتعدد القنوات والمؤسسات التي تتاح أمام المواطنين لتحقيق مساهمتهم ونجاح مؤسسات المجتمع المدني، حيث تتيح الزعامة الكاريزمية والوحيدة وتحريم المعارضة السياسية، الفرصة أمام هذه الأنظمة لتحريك الجماهير وتعبئتها اعتماداً على أدوات الاكراه الأيديولوجي ووسائل الضبط الاجتماعي، وكذلك قدرات التوجيه والهيمنة والقيادة والتحكم من خلال السلطة السياسية، مما يدفع إلى تهميش دور مؤسسات المجتمع المدني (٩١).

وهكذا تتبدى مصداقية التحول الديموقراطي في الدول النامية من خلال تحرير وتعزيز العملية التاريخية لنشوء وتطور قوى المجتمع المدني وانتظامها في مؤسسات وتنظيمات مدنية على أساس المصالح الخاصة والمشتركة بينها. ولن يكون ذلك إلا

بالسماح لتبلور أنماط وأنواع مختلفة من التضامن المستند إلى مقومات وركائز تهدف إلى تنمية ما هو مشترك بين هذه القوى ، حتى أن مستوى وعمق التحول الديموقراطي يتحددان ويقاسان بدلالة حرية العمل السياسي لهذه المؤسسات وامتلاكها القدرة التامة على التعبير عن هذه المصالح وتمثيلها بشكل حقيقي، وبخلافه يبقى التحول الديموقراطي منقوصاً ومعاباً بالغموض. وأشد ما في هذه الحالة من مخاطر أنها تزرع حالة الشك وعدم اليقين في العلاقة للنظام السياسي والقوى الاجتماعية، وتجعل الصراع السياسي عدائياً، مما ينعكس سلباً على مسيرة التحول الديموقراطي ذاتها(٩٢).

كيف يساهم المجتمع المدني في الديموقراطية؟

اعتبر العلماء المجتمع المدني بأنه الميدان حيث تعمل الحركات الإجتماعية المتعددة (كالروابط بين الجيران والجمعيات النسائية والجماعات الدينية والتيارات الثقافية) والمنظمات المدنية في كافة الطبقات (كالمحامين والصحافيين ونقابات العمال والمقاولين) على محاولة أن تتشكل بموجب مجموعة من التدابير كي تتمكن من التعبير عن نفسها وتقوية نفوذها.

في مجتمع مدني كهذا تشكل وسائل الإعلام المستقلة والحياة الثقافية بعداً آخر هاماً في النفوذ والتعبير. مثل هذه الحركات والمنظمات والمؤسسات قد تعلن عن نفسها في مواجهة الدولة إذا ما تعلق الأمر بممارسة الديموقراطية. إذ يجب أن يكون من بين الأهداف الرئيسية للنضال من أجل الديموقراطية هدف إعداد مجتمع ديموقراطي ـ سياسي قابل للاستمرار، وذلك من خلال نشاط الأحزاب السياسية الديموقراطية والانتخابات الحرة النزيهة.

إن مجتمعاً مدنياً قوياً لقادر على المساهمة في تعزيز الديموقراطية بوسائل عديدة. وربما يكون الأكثر أهمية كونها تُمثّل خزّاناً للموارد ـ السياسية والثقافية والأخلاقية والاقتصادية والاجتماعية ـ وذلك من أجل ضبط سلطة الدولة وتعديلها. وفي هذا السياق تشكل مجموعة قوية من الاتحادات المستقلة ووسائل الإعلام القاعدة لتحديد

سلطة الدولة، ومن ثم للسيطرة على الدولة من طرف المجتمع، ومن ثمّ للمؤسسات السياسية الديموقراطية بوصفها الوسائل الأكثر فاعلية لممارسة مثل هذه السيطرة. وحين تسيطر الدولة على وسائل الإعلام ـ لا يعود هناك مجال للكشف عن مساوئها والفساد فيها. وحتى حين تكون وسائل الإعلام ضعيفة ومتخلفة من الناحية المهنية (دون أن تكون عرضة للخطر القانوني والمضايقات المستمرة) فإن الديموقراطية ستتعرّض للأختلال. كما ان وجود مجموعة كبيرة من الفئات التي تضجّ في إصرارها على حقوقها والبارعة في وسائلها لفرض مصالحها، يمنع السلطة في الوقوع تحت سيطرة مصلحة فئة واحدة ويجبر الدولة على الرضوخ لمحاسبة مواطنيها، وعلى التجاوب مع مطالبهم واهتماماتهم.

وفيما يتعلق بهذه الحالة الأخيرة، ليس المهم فقط قوة المجتمع المدني بل تنوّعه وتعدّده أيضاً خاصة عندما يُصار إلى التنسيق بين مجموعة عريضة من المصالح يجعلها هنا تشكل قاعدة هامة من أجل المنافسة الديموقراطية (٩٣).

من جهة أخرى فإن الوظيفة الهامة للمجتمع المدني هي اختيار وتدريب زعماء سياسيين جدد، وعلى نحو نموذجي أيضاً، وتبدو هذه الوظيفة كمحصّلة لا تخضع لتخطيط مسبق، ذات صلة بالاتحاد وما تسعى إليه. عندما يصل هؤلاء الأفراد إلى مواقع القيادة داخل المجموعات المدنية ذات المصالح المشتركة، والحركات الاجتماعية، وكافة أشكال التحالف التي تتم بين الجماعات، قد يتمكنون من إكتساب التأييد كي يصبحوا في المستقبل قادة جدداً في المجال السياسي أيضاً.

إضافة إلى ما تقدم فإن من وظائف المجتمع المدني، مقاومة سيطرة النظام المتسلّط وتسريع التخلص منه. وحيث يكون الانتقال في الحكم المتسلط والمجتمع المدني مسحوقاً وخائفاً، يشكل خروجه من الخوف إلى النشاط العام نقطة تحوّل في الصراع من أجل الديموقراطية. ومن المؤكد أن أحد أسباب ظهور أو استمرارية الحكم المتسلط يعود إلى أن العناصر القوية في المجتمع (في الحالات النموذجية ملاكو الأراضي

وأصحاب المعارف والصناعيون... الخ تقبل بنظام الحكم هذا أو أنها تتعاون معه بالفعل. وعندما تنقلب هذه الفئات على النظام، يسقط عنصر أساسي من عناصر دعمه، وتكون نهايته قريبة عادة. ولكن قبل حدوث ذلك بفترة طويلة (وهذا دافع أساسي من دوافع حدوثه) تتآكل سيطرة الحكم المتسلط من خلال «انبعاث المجتمع المدني»(٩٤).

نعم ، يتحتم على الديموقراطية أن تصرّ على احترام كل فرد، كما يجب أن تمنح«المساواة» قيمة كبرى، وإلاّ فإن زلزالاً سياسياً سيكون في انتظار الفئة الحاكمة(٩٥).

٨ ـ الديموقراطية والنمو الاقتصادي (التنمية)

هناك سؤال مرتبط جداً بعلم الاجتماع السياسي يطرحه علماء الاجتماع والتنمية باستمرار وهو علاقة الديموقراطية بالنمو الاقتصادي. وبالرغم من أن الديموقراطية بأشكالها المختلفة ، أي حكم الشعب من الشعب، هي هدف كبير بحدّ ذاته، إذ تطمح إليه كل شعوب العالم، إلا أن لمنافعها التنموية والاقتصادية دوراً كبيراً في زيادة جاذبيتها السياسية والاجتماعية. وإذا كانت علاقة الديموقراطية بالنمو إيجابية في المبدأ، فهل هي كذلك تطبيقاً وفي الدول الغنية والناشئة والنامية على السواء؟ وهل يمكن للديموقراطية ومؤسساتها أن تعيش بل تزدهر في بلد فقير تنقصه جوانب الرفاهية الإجتماعية؟ وهل الحرية السياسية تسبق أو تلي الحرية الاقتصادية أم أنهما يتطوران بشكل متواز وماهو تأثير الواحدة على الأخرى؟ باختصار ما المانع والمساوئ الاقتصادية والتنموية للديموقراطية خاصة في الدول النامية والناشئة ؟

أولاً : المنافع كثيرة وهي السماح للمواطنين بتقرير مصيرهم وباختيار ممثليهم واستثماراتهم. ويحتوي النظام الديموقراطي عموماً على ميّزة توازن السلطات التي تضع حدوداً لتصرفات المسؤولين وتجعلهم يراقبون بعضهم بعضاً. كما يتضمن النظام توزعاً للسلطات على المؤسسات والمناطق بحيث لا يحصل أحد على الاحتكار السلطوي المتواجد في الأنظمة الدكتاتورية. ويقول عالم الاجتماع الاقتصادي روبرت بارو (Barro) أن من منافع الديموقراطية تعليم النساء مما يدخلهن سوق العمل ويعطيهن الكفاءة اللازمة لتربية أولادهن. كما أن التوعية الاجتماعية المتأنية في الحرية السياسية تجعل المواطنين يفهمون القوانين ويحترمونها كاملاً [٩٦]. ويقول العلامة ميلتون فريدمان (Friedman) أن الحريات السياسية والاقتصادية تقوي بعضها بعضاً ولا يمكن فصلهما، بل إن الديموقراطية تؤثر مؤكداً وإيجابياً على النمو[٩٧]. وإذا وجدت الحريات الاقتصادية في ظل ديكتاتوريات سياسية، فالعكس في رأي فردمان مستحيل أو أقلّهُ لم يحدث أبداً. وإذا كانت هنالك من موانع لتنفيذ اللامركزية

السياسية، فالعكس واقع بالنسبة للسلطة الاقتصادية، فهنالك في رأي فريدمان زعيم سياسي مركزي واحد في كل دولة، هو رئيس الجمهورية أو رئيس الحكومة، بينما هنالك دائماً عدد كبير من الفاعليات الاقتصادية الوطنية القوية. ولا شك أن البحبوحة الاقتصادية تعزز استمرارية الحريات السياسية وإن الفقر يقتل الديموقراطية أو أقلّهُ يعثّر استمراريتها السليمة (٩٨).

إن الديموقراطية الحقيقية قائمة بالفعل في العديد من دول الغرب حيث تنعم شعوبها بالرفاهية. أما دول العالم الثالث فنراها تنتقل من الديموقراطية إلى الدكتاتورية تبعاً لأحوالها الاقتصادية الداخلية كما يحصل في العديد من الدول الإفريقية والأسيوية وأمريكا اللاتينية. وهذا يعني أن البحبوحة الاقتصادية هي شرط أساسي لاستمرارية الحريات السياسية في كل الدول .

ثانياً : مساوئ الديموقراطية السياسية يمكن أن تكون مهمة، إذ من واجبات الحكم الديموقراطي الاهتمام بالأمور الاجتماعية كتحسين توزع الثروة والدخل بين مختلف الطبقات الاجتماعية وتقديم بعض الخدمات الرئيسية مع تمويل مصدره نظام ضرائبي عدل وشامل. هذه الحقائق يمكن أن تؤثر سلباً على الاستثمارات وبالتالي على النمو الاقتصادي، إذ أن الاستثمارات تتجنب عموماً الدول التي ترفع ضرائبها والتي تفرض على الشركات تقديم خدمات اجتماعية باهظة. كما أن الديموقراطية السياسية تسمح لأصحاب المصالح والمنافع بالتكتل والتكاتف وتشكيل الجمعيات والنقابات لحماية مصالحهم الخاصة أو القطاعية. وينتج عن هذه الممارسة تحقيق نتائج اقتصادية عامة غير فضلى أي ليست بالضرورة في مصلحة المجتمع ككل (٩٩). ويمكن للدول الغربية الغنيّة أن تتحمل مساوئ الديموقراطية السياسية أو كلفتها لأنها تنعم بهيكلية اقتصادية متطورة. ومن ناحية أخرى لا شيء يمنع الأنظمة الدكتاتورية من تطبيق الحرية الاقتصادية الكاملة والحفاظ على حق الملكية. ولكن المشكلة تكمن في قلة الشفافية التي يعتمدها النظام الدكتاتوري أي في أمكانية استغلاله القوة السياسية للسيطرة على الاقتصاد أو لتحويل الثروة الوطنية لمصالح خاصة كما يحصل في بعض

الدول النامية والناشئة. عموماً من الممكن إيجاد بعض الديكتاتوريين الذين يعملون لمصلحة الاقتصاد الوطني في حال إعتمدت استمرارية نظامهم على ذلك، فعندها تستعمل السلطة السياسية القوية لتحسين الأوضاع الاقتصادية والرفاهية الاجتماعية. أما السبب الرئيسي لبقاء الدول الفقيرة «فقيرة بالفعل» فهو تدخلها في الاقتصاد وعدم حفاظها كما يجب على الملكية الخاصة التي هي أساس النظام الاقتصادي الحرّ وما الانقلابات المتكررة التي تحصل في بعض الدول النامية والناشئة إلاّ لتضعف في معظمها الثقة بالاقتصاد الوطني خاصة من جانب المستثمرين الأجانب. وباختصار أن الدولة غير الديموقراطية التي ينعم مواطنوها بالبحبوحة الاقتصادية يمكنها أن تنتقل تدريجياً إلى النظام الديموقراطي الحقيقي. أما الدول المتمتعة بالديموقراطية السياسية والتي تفتقر إلى الرفاهية الاجتماعية، من المُرَجّحّ أن تخسر أيضاً هذه الديموقراطية، إذ أن الديموقراطية السياسية التي تسبق التقدم الاقتصادي لن تستمر على الأرجح وسيكون مصيرها الفشل.

وعليه فإن الطريق الأفضل للدول هي تطبيق النظام الاقتصادي الحر بكل جوانبه والذي يساهم لاحقاً في تحقيق الديموقراطية السياسية (١٠٠).

٩- سوسيولوجيا الديموقراطية في دول العالم الثالث

يمكن القول أن المشكلة التي شغلت دول العالم الثالث في مرحلة ما قبل الاستقلال هي الكفاح ضد الاستعمار وتحرير التراب الوطني والحصول على حرية الوطن. وبتحقيق الاستقلال وخروج الاستعمار بدأت شعوب العالم الثالث تنشغل بقضاياها الداخلية والمتمثلة في بناء الدولة ومؤسساتها المركزية العصرية وتحقيق التنمية وتحرير المواطن من خلال الممارسة الديموقراطية. وقد حققت شعوب العالم الثالث تقدماً ملحوظاً في هذا المضمار، رغم النكسات التي شهدتها عمليات التحول نحو الديموقراطية بفعل الانقلابات العسكرية. كما أن التطرف السياسي الناتج عن الفقر والطبقية قد أحدث هزّات عنيفة أدت إلى تراجع الزخم الديموقراطي (١٠١). إلاّ أن إتساع موجة الديموقراطية في العالم غداة انهيار الأنظمة الاشتراكية الديكتاتورية، شكل تحدياً جديداً لشعوب العالم الثالث، بحيث عادت هذه الشعوب تطالب بتوسيع عملية «الدمقرطة» لتشمل كافة مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. فالواضح أن التنمية المنشودة لمجتمعات العالم الثالث مرتبطة بآليات الديموقراطية ذاتها. وقد أثيرت في هذا السياق عدة تساؤلات حول العلاقة الجدلية بين الديموقراطية والتنمية، ونتج عن ذلك وجهات نظر متعارضة حول طبيعة هذه العلاقة وهل هي علاقة توافق أم علاقة تضاد أم هي علاقة ذات طبيعة محايدة. وبعبارة أخرى برز سؤال هام : هل يوجد تعارض دائم ومستمر بين الديموقراطية والتخلف بحيث لا تصلح الديموقراطية للتطبيق في دول العالم الثالث نتيجة لما تعانيه من تخلف وتناقضات شمولية؟ حول هذه النقطة ساد الشعور لدى الكثير أن الحديث عن إمكانية «دمقرطة مجتمعات العالم الثالث» هو بمثابة خرافة ولهث وراء السراب (Fata Morgana) لأن حكومات العالم الثالث على استعداد للتضحية بالديموقراطية بدلاً من التضحية بامتيازاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية (١٠٢). ويساعد على تعقد العلاقة بين الديموقراطية والتنمية في دول العالم الثالث عدم وجود نظرة استراتيجية واحدة ومتفق عليها من الجميع إلى قضيّة الديموقراطية، فالنخبة الحاكمة

قد تلجأ إلى تقييد الديموقراطية وتبرر ذلك بأولوية التنمية ، بينما المعارضة تبدو في أغلب الأحيان أكثر اهتماماً بقضية الديموقراطية والدفاع عنها، لكنها سرعان ما تتنكّر لمواقفها تلك حين تصل إلى سدّة الحكم وتأخذ في تضييق نطاق الديموقراطية وقمع الحريات(١٠٣). ويحدث هذا بطبيعة الحال من خلال التستر وراء حجج ودعاوى واهية تأتي على رأسها «مصالح الأمة» وأهمية التنمية. ولكن الملفت للنظر أن بعض الأنظمة الشمولية الديكتاتورية في العالم الثالث قد حققت بالفعل تقدماً تنموياً ـ رغم غياب الديموقراطية (١٠٤). إن إمكانية تحقيق معدلات مرتفعة من التنمية في بعض الأحيان بأساليب غير ديموقراطية يجب ألاّ يثير في الذهن وجود علاقة تضاد أو تعارض بين الديموقراطية والتنمية بالضرورة، فالتنمية بدون ديموقراطية تعني حرمان الشعب من إنسانيّته ومن حقوقه الأساسية التي يكفلها له التطبيق الديموقراطي وتجعل من البشر آلات مبرمجة لتحقيق التنمية دون استمتاع حقيقي بثمارها، وبنفس المنطق فإن الديموقراطية بدون تنمية تقلل من قدرة الدول النامية على تغيير واقعها واللحاق بمن سبقها ورفع مستوى معيشة شعوبها. وبهذا يمكن القول أن التنمية ضرورة اجتماعية والديموقراطية ضرورة إنسانية (١٠٥). ومن المفيد في حالة دول العالم الثالث الجمع بين الجوانب الاجتماعية والتنمية خاصة وأنه يمكن في هذا الإطار استثارة بعض القيم الهامة التي تنطوي عليها الديموقراطية والتي تكون مفيدة لعملية التنمية ومن أهمها قيم المشاركة والمبادرة، حيث ترتبط المستويات المرتفعة من المشاركة في أغلب الأحيان بالمستويات المرتفعة من التنمية، ولذلك فإن المجتمعات الأكثر تقدماً من الناحية الاقتصادية والاجتماعية تُعطي درجة أعلى من الأهمية للمشاركة السياسية التي تنطوي عليها الديموقراطية. ولعل المشكلة في بعض دول العالم الثالث تتمثل في فشل النخبة السياسية في فهم الدور الذي يمكن أن تلعبه الديموقراطية وما تنطوي عليه من مشاركة في دفع عملية التنمية، أو إدراكها لذلك الدور ورفضها توسيع نطاق الديموقراطية، وبحيث يبدو الأمر كما لو أن النخبة تشكل بذلك عائقاً أمام التطور الديموقراطي(١٠٦). وتأسيساً على ذلك يمكن القول أن العلاقة بين التنمية

والديموقراطية ليست علاقة تضاد بحيث يتعين على الدول النامية أن تفاضل بينهما، بل هي علاقة توافق يفضل الجمع بينهما. ويذهب بعض الباحثين في محاولتهم توضيح حتمية الديموقراطية وضرورتها في الدول النامية إلى أن تواجد الحكومات غير الديموقراطية في تلك الدول لا يعدو أن يكون ظاهرة مؤقتة مصيرها الزوال، وأن هذه الدول محكوم عليها في نهاية المطاف أن تختار البديل الديموقراطي، وإلاّ فإنها تجازف بوجودها ذاته(١٠٧). ويأخذ أصحاب هذا المنطق بمبدأ حتمية الديموقراطية أو «الحتم الديموقراطي» بمعنى أن الديموقراطية ظاهرة حتمية لأنها تعبّر عن مطلب إنساني واحتياج بشري، ولكن تجدر الإشارة إلى ضرورة الأخذ في الاعتبار طبيعية الاختلافات بين الدول المتقدمة ودول العالم الثالث في الظروف الاجتماعية والاقتصادية وفي المرحلة التاريخية، خاصة وأن الديموقراطية في بعض الدول النامية قد لا تعبّر عن استمرارية وتكون عرضة للتقييد وللتقلبات المختلفة التي تطرأ عليها، وقد يؤدي هذا بدول العالم الثالث إلى حدّ التراجع عن الديموقراطية. وقد حاول البعض تفسير هذه الظاهرة بالطبيعة التعددية للمجتمعات النامية من الناحية الثقافية والاجتماعية(١٠٨).

لقد واجهت دول العالم الثالث في محاولات «الدمقرطة» عدة صعوبات مؤسسية واجتماعية وثقافية. وتتمثل أهم الصعوبات المتعلقة بدور المؤسسات داخل النظام السياسي وانعكاس ذلك الدور على الممارسة الديموقراطية في الجوانب التالية:

أ ـ الضعف المؤسسي، حيث لا تلعب المؤسسات دوراً هاماً كأداة إتصال أو ارتباط بين «الفئات الشعبية» التي تعيش في إطار عالمها التقليدي وبين النخبة السياسية ذات «النزعة التحديثيّة»، وتثبت ذلك خبرة كل من تركيا والمكسيك وباكستان ونيجريا وغانا والجزائر، ولذلك فإن المؤسسات السياسية لا تعدو في أغلب الأحيان أن تكون «مؤسسات ورقية» فعلى الرغم من تواجد البرلمان والأحزاب السياسية، إلاّ أنها قد لا تستطيع أن تمارس تأثيراً فعالاً داخل النظام السياسي أو أن تقود بنجاح خطة التنمية على سبيل المثال، وفي الحالات التي قامت فيها الأحزاب بدور هام في عملية التنمية في دول العالم الثالث، فإن ذلك غالباً ما كان يرتبط بشخصيّة القائد أو الزعيم (١٠٩)،

الذي يرأس الحزب أكثر مما يرتبط بالحزب نفسه كمؤسسة سياسية. كما أن عدم الاستقرار السياسي على مستوى المؤسسات كالبرلمان والوزارة يعتبر عاملاً إضافياً يُسهم في الضعف المؤسسي في دول العالم الثالث.

ب ـ أحادية الحزب الحاكم : من الملاحظ أن العديد من دول العالم الثالث إتجهت نحو الأحادية الحزبية رسمياً أو فعلياً، فمن الناحية الرسمية قد يكون نظام الحزب الواحد هو المأخوذ به كما هو الحال بالنسبة لكثير من دول العالم الثالث في افريقيا وآسيا والعالم العربي، كما قد يأخذ النظام بحالة التعددية الحزبية من الناحية الشكلية إلاّ أنه يقترب من نظام الحزب الواحد من الناحية الفعلية، وذلك نظراً لعدم التوازن بين الأحزاب ولعدم إمكانية تبادل الأدوار بين الحكومة والمعارضة، فالحزب الحاكم في دول العالم الثالث يتمتع بأغلبية ساحقة وقوة كبيرة ويسيطر على كافة أجهزة الدولة بحيث لا تستطيع أحزاب المعارضة أن تشكل قوة منافسة بالنسبة له. ويمكن تفسير هذا الوضع بعدة أسباب منها عدم تقبل الحزب الحاكم في دول العالم الثالث في كثير من الحالات لفكرة إمكانية تحوّله إلى المعارضة أو فكرة وصول المعارضة إلى الحكم، بالإضافة إلى ارتفاع درجة السلبية السياسية في كثير من دول العالم الثالث وعدم الميل إلى المشاركة السياسية إيماناً بعدم جدوى ذلك أو قلّة أهميته أو عدم الاعتقاد في امكانية التغيير وامكانية تحسّن الأوضاع في المستقبل. وقد يكون ذلك كله نتيجة لاقتناع أفراد الشعب بعدم «نزاهة الانتخابات» أو بكونها تُزوّر لمصلحة الحزب الحاكم، وتكون النتيجة المترتبة على هذه الأوضاع هي التحول إلى الإحادية الحزبية من الناحية الفعلية والتي تنعكس سلبيّاً على الديموقراطية وتعتبر عائقاً أمام التطور الديموقراطي الصحيح(١١٠).

جـ ـ إنخفاض القدرة على التعامل الصحيح مع المعارضة: فمن الملاحظ أن العديد من دول العالم الثالث تفتقد القدرة على التعامل الناجح مع المعارضة وفقاً للأساليب الديموقراطية، وبعبارة أخرى فأن النظرة إلى المعارضة غالباً ما تتسم بالعدائية بدلاً من اعتبارها بديلاً محتملاً للحكومة أو أحد المكونات الضرورية التي تنطوي عليها

الديموقراطية ونتيجة لذلك تمارس بعض حكومات العالم الثالث سياسة القبضة الحديدية مع المعارضة، بحيث تتراوح لمسات هذه القبضة بين تقييد النشاط السياسي لقوى المعارضة أو القيام بإجراءات حاسمة تجعل من أقطاب المعارضة مجرد «ذكرى»(١١١).

د ـ ضعف الضوابط الدستورية: فالدستور هو الذي يحدّ من غلواء «النخب السياسية والعسكرية الحاكمة» في دول العالم الثالث، هذا إذا تمّ إحترام نصوصه. إلاّ أنه من الملاحظ أن بعض القوى السياسية الحاكمة كثيراً ما تتجاهل نصوص الدستور بل وتتحايل على هذه النصوص من خلال «التفسير والفتاوى» التي يعتمدها المطبلّون والمزمّرون والمنافقون والغشّاشون والأفاقون، مما يمكن الزمر الحاكمة أن «تسرح وتمرح» بالطريقة التي تحلو لها.

الديموقراطية الحقيقية تتطلب إعطاء ضمانات للأقلية من خلال الدستور بأن حقوقها مصانة ولن تنتهك وإنه سَيُسْمَحْ لها بالتعبير عن مصالحها وإبداء وجهة نظرها، وتفرض الديموقراطية أيضاً أن تقبل الأقلية ما ترتضيه الأغلبية وأن يتم ذلك كله بطريقة سليمة واعتماداً على القواعد الدستورية. والمشكلة التي تواجه دول العالم الثالث هي ضعف الضوابط الدستورية، ولا نقصد بذلك غياب الدستور بل عدم الالتزم به رغم وجوده، بالاضافة إلى كثرة التعديلات الدستورية التي تتم في فترة زمنية قصيرة وتعبرّ عن تحوّل الدستور إلى أداة في يد النظام الحاكم بدلاً من أن يكون قيداً عليه، ويعبرّ ضعف الضوابط الدستورية عن نفسه بمؤشرات متعددة منها الخروج على القواعد الدستورية وعدم الالتزام بها أو تعطيل الدستور وكثرة التعديلات التي تطرأ عليه، مما يعكس في النهاية عدم الاستقرار على المستوى الدستوري ويؤثر سلبياً على الممارسة الديموقراطية الصحيحة في العديد من الدول المتخلّفة(١١٢).

أما الصــعوبات الاجتمــاعية فيمكــن تقســيمها إلى ثلاثة عناصر تتعلق بتزايد دور العلاقــات الشخصية في دول العالم الثالث، وانخفـاض درجة التكامل

الاجتماعي وتراجع الميل إلى المشاركة الفاعلة.

أ ـ تزايد دور العلاقات الشخصية في دول العالم الثالث، ونقصد بذلك أن العلاقات الشخصية مثل علاقات الزمالة والشللية والنسب والقرابة والمصاهرة والمحسوبيّة والانتفاع المتبادل يكون لها تأثيرها الكبير على المستويين الاجتماعي والسياسي في العديد من دول العالم الثالث، وَيُعَبّر ذلك بطبيعة الحال عن الابتعاد عن القيم الموضوعية المتعلّقة بالكفاءة والقدرة على الأداء والخبرة وغيرها من الاعتبارات الموضوعية، ويترتب على ذلك إمكانية تولي مناصب أو وظائف معينة نتيجة لهذه الاعتبارات الشخصية، وتطرح هذه السمة الاجتماعية تأثيرها السياسي، حيث تسيطر العلاقات الشخصية على العملية السياسية، وتسهم بذلك في ضعف المؤسسات السياسية وانخفاض المقدرة التنظيمية، مما يؤثر بدوره سلباً على الممارسة الديموقراطية(١١٣).

ب ـ إنخفاض درجة التكامل الاجتماعي: حيث تتسم العديد من دول العالم الثالث بتقطع وسائل الاتصال بين المشاركين في العملية السياسية وبحيث يصعب في بعض الأحيان الحديث عن عملية سياسية عامة واحدة، بل توجد عدة عمليات سياسية غير مترابطة كما يظهر التمييز بين مستوى السياسة الوطنية التحديثي ومستوى السياسة الريفيّة التقليدي، وبحيث يصبح الأمر أشبه بوجود عالمين من طبيعة مختلفة وربما يساعد النقص الإعلامي على تفشّي هذه الظاهرة سواء تمثل هذا النقص في عدم قدرة وسائل الإعلام على تغطية مختلف أنحاء البلاد أو عدم قدرتها على إيجاد التجانس المطلوب بين المستوى الوطني أو الأقليمي. زد على ذلك أن الشكوك تزداد يوماً بعد يوم بأن النخب الحاكمة قد وصلت إلى ما وصلت إليه بطرق ليس بالضرورة شريفة(١١٤).

جـ-إنخفاض الميل إلى المشاركة: والمقصود بالمشاركة في هذا المجال تلك التي تتم من خلال الإطر الشرعية ووفقاً للقواعد القانونية والدستورية، فمن الملاحظ في بعض

دول العالم الثالث أن هذا النمط من المشاركة يتسّم بالانخفاض، بينما تزداد في بعض الأحيال حدّة المشاركة غير المنظمة وغير المنضبطة والتي يمكن أن تقود إلى أعمال الشغب والعنف السياسي وعدم الاستقرار، وقد يمكن تفسير ذلك الوضع بتقطع وسائل الاتصال بين النخبة وعامة الناس، وضعف المؤسسات السياسية والتنظيمات الوسيطة والتي كان يمكنها ضبط وتنظيم عملية المشاركة. كما يمكن أيضاً ارجاع إنخفاض المشاركة إلى عدم الثقة في المؤسسات أو عدم الاعتقاد في قدراتها وفعاليتها وارتفاع درجة السلبية بين الأفراد، كما أن القيادة الكارزماتية والتي تعرفها بعض دول العالم الثالث يمكن أن تؤثر تأثيراً مزدوجاً، فهي من ناحية تضعف المؤسسات، كما أنها تؤدي من ناحية أخرى إلى إعتماد الأفراد المتزايد عليها، مما يساعد على إنخفاض روح المبادرة والميل إلى المشاركة لديهم(١١٥).

أما الصعوبات الثقافية فتتمثل فيما يلي:

أ ـ وجود إنقسامات ثقافية حادة داخل المجتمع الواحد، بحيث نلاحظ إنغلاق كل جماعة ثقافية على نفسها وتنفرد عن الجماعات الأخرى، وتزداد خطورة الوضع إذا كانت هذه الانقسامات الثقافية مُسَيَّسة أي إذا تم إضفاء الطابع السياسي عليها، وغالباً ما ترتبط هذه الانقسامات الثقافية بالمجتمعات التي تعرف التعددية اللغوية والقبلية والدينية والمذهبية والعرقية، بحيث يُصبح ما يُفرقّ بين أفراد المجتمع أكبر مما يؤحّد بينهم وبصفة خاصة في حالة غياب وسائل التفاعل والتواصل بين هذه الثقافات المتعددة.

ب ـ سيطرة بعض النخب الثقافية صاحبة التوجه الخاص على مقاليد الأمور السياسية والثقافية، وهذه بدورها تقمع أُولئك الذين ذهبت أفكارهم في الاتجاه المعاكس، مما يؤدي إلى نوع من «التقوقع الثقافي» وإلى الأضرار بالديموقراطية(١١٦).

وبشكل عام يمكن الاستنتاج بأن الديموقراطية في العالم الثالث لها خصوصية تختلف عن ديموقراطية العالم المتقدم. ويُفسّر ذلك بعدم توافر المقومات الاقتصادية

والاجتماعية التي توافرت للمجتمعات الغربية المتقدمة. فهناك اختلاف في البيئة والظروف والخبرة التاريخية ونمط المؤسسات والأبنية بين دول العالم الثالث ودول العالم المتمدّن. ولذلك فإن بعض الظواهر المرتبطة بالديموقراطية قد يختلف تأثيرها وأهميتها النسبية ودلالتها في دول الديموقراطيات الغربية عنها في دول العالم الثالث، ومن ذلك على سبيل المثال التصويت الانتخابي والذي يصبح له دلالة هامة وأساسية في النظم الغربية التي يسودها مبدأ سيادة الناخب من الناحية السياسية، بمعنى أن الأصوات الانتخابية المعبّرة عن تفضيلات الناخبين هي التي تحدد من يحكم في تلك النظم، أما في دول العالم الثالث فإن أهمية التصويت الانتخابي لا تكون بنفس هذه الدرجة من الأهمية نظراً لظروف الفقر الذي تعرفه هذه الدول والتي تزيد من احتمالات «شراء الأصوات»، بالإضافة إلى إرتفاع درجة السلبية لدى المواطنين والميل إلى تزوير الانتخابات في بعض الأحيان (١١٧). كما يختلف دور الأحزاب السياسية والجماعات الضاغطة في دول العالم الثالث عنه في دول الديموقراطيات الغربية، حيث يميل هذا الدور إلى الانخفاض والهامشية في بعض الدول النامية والتي تأخذ فكرة الحزب الواحد أو بالتعددية الحزبية الشكلية ولا تثق كثيراً في دور الجماعات الضاغطة وتميل إلى تقييد نشاطها ووضع العوائق أمام الدور السياسي الذي يمكن أن تمارسه، بينما تمارس الأحزاب السياسية والجماعات الضاغطة دوراً متميزاً في النظم الغربية، كما تتم العملية السياسية في بعض دول العالم الثالث بسمات معينة تؤثر على الممارسة الديموقراطية وتجعلها تختلف عن نظيرها في الغرب، ومن ذلك على سبيل المثال تزايد الدور السياسي للجيش في بعض الدول حيث يُمارس الجيش السياسة والحكم في حالات متكررة. (١١٨) ويلاحظ أيضاً أن دول العالم الثالث تشهد بين الحين والآخر عمليات خروج على الدستور مثل إعلان حالة الطوارئ والأحكام العرفية وفرض الرقابة على الصحف وتكميم الأفواه وتقييد حق البشر وحرية الاجتماع، وهذا يعني إهدار لبعض القيم الهامة التي تنطوي عليها الديموقراطية. ويرتبط بذلك طغيان أو سمو السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية، حيث تلجأ السلطة التنفيذية في دول

العالم الثالث إلى عديد من الأساليب الجهنمية للسيطرة على البرلمان وإضعافه كمؤسسة سياسية مثل التدخل في تحديد أشخاص المرشحين للانتخابات وتزوير نتائج الانتخابات والعمل على أن يكون البرلمان في ممارسة لنشاطه السياسي أداة تابعة للسلطة التنفيذية. وبالإضافة إلى ذلك توجد بعض السمات والخصائص اللصيقة بعديد من دول العالم الثالث والتي يمكن أن تجعل من ديموقراطية تلك الدول في بعض الأحيان نموذجاً مختلفاً عن النموذج الديموقراطي في الغرب، ولعلّ من أهم هذه السمات إرتفاع درجة الأميّة والولاءات الضيّقة. إضافة إلى أن التكوينات الاجتماعية السائدة (كالعائلة الممتدة) تجعل من الصعب تطوير الإحساس بالمسئوولية وتجعل من الديموقراطية عاملاً لزيادة حدّة الصراعات والاختلافات داخل المجتمع، بدلاً من أن تسهم في علاجها، وذلك في حالة وجود الانقسامات القبلية والطائفية المسيّسة(١١٩).

* * *

هوامش (الفصل السادس)

(١) للمزيد طالع في:

جبرائيل الموند: السياسة المقارنة - دراسة في النظم السياسية العالمية، ترجمة أحمد عناني، القاهرة ١٩٨٠.

(٢) طبقاً لما أورده:

= Stammer: Interessenverbaende und parteien, in: koelner Zeitschrift fuer soziologie und sozialpsychologie, 1957, pp. 787 - 795.

(٣) طالع في:

= Dieter Senghas und gisela kress, politikwissenschaft, Eine Einfuhrung in Ihre probleme, Hamburg 1972.

(٤) انظر :

= Hans Hubert: Staat und verbande, Tuebingen 1958.

(٥) انظر :

= Rubert Breitling: Die zentralen begriffe der verbandsforschung, in: politische vierteljahresschrift, koln 1960.

(٦) انظر :

= Otto stammer. Das Elitenproblem in der Demokratie, in : Schmollers jahr-buch der wirtschaft, 1976. Berlin.

(٧) انظر :

جان مينو: الجماعات الضاغطة - ترجمة بهيج شعبان، بيروت ١٩٧١ (ص ٥ - ١٥).

(٨) قارن مع :

= Informations Zur politischen Bildung, edt.by bundeszentrale fuer politische bildung, Bonn 1987.

(٩) قارن مع :

= Edward Finer: Ananymous Empire, A study of the Lobby in Great Britan, London 1958.

(١٠) قارن مع :

= Stuart chase: Democracy under pressure, N. y. 1954. p. 42 - 50.

(١١) قارن مع :

= kent Frank: The great game of politics, N.y. 1952.

(١٢) قارن مع :

= Peter odegard: A group - Basis of politics, A new name for an Ancient myth, in : Western political Quarterly, Vol. XI, No. 3, September 1958 (p. 690 - 700).

(١٣) قارن مع :

= David Truman: The governmental process, N.y. 1951 (p. 46 - 51).

(١٤) قارن مع :

= Harry Eckstein: pressure group politics, London 1960.

(١٥) قارن مع :

= Abraham kaplan : power and society, a Framework for political inquiry, London 1959.

(١٦) قارن مع :

= Harold lasswell: who gets what, how, when and why, N.y. 1953.

(١٧) راجع :

= David Truman, op.cit.

(١٨) راجع :

= Peter odegard. op.cit.

(١٩) برهان غليون، مرجع سابق الذكر، ص ٤٨

(٢٠) لمزيد من التفاصيل أنظر :

= Hester Eisenstein : Contemporary Feminist thought (Boston : G.K Hall) 1983 .

(٢١) حول هذا الموقف قارن مع :

Anne Phillips : Engendering Democracy, University park : pennsylvania state University press, 1991 .

(٢٢) انظر :

محمد فايز عبدا سعيد : مشاكل التنمية في العالم الثالث، منشورات دار الوطن، الرياض ١٩٨٤ .

(٢٣) انظر المزيد في:

= Eisenstadt, sn. : Readings in the sociology of social evolution and Development, N.y. 1975.

(٢٤) انظر المزيد في

= إبراهيم نُصحي: تاريخ الرومان (جزئين)، بيروت ١٩٧٢ ص ١٥١ وما بعدها.

(٢٥) حول آراء ارسطو انظر :

محمد فايز عبدا سعيد : عباقرة الفكر الاجتماعي، مرجع سابق الذكر.

(٢٦) للمزيد حول مواقف ارسطو انظر :

= Sinclair, T. A. : op.cit.

(٢٧) للمزيد انظر :

= محمد فايز عبدا سعيد، مرجع سابق الذكر.

(٢٨) قارن مع :

= محمد فايز عبدا سعيد، مرجع سابق الذكر.

(٢٩) لمزيد من التفاصيل حول نظرية ارسطو انظر:
= Newman, W. L.: The politics pf Aristotle, oxford 1952.

(٣٠) حول هذه الأوضاع انظر :

= جورج سباين: تطور الفكر السياسي، تعريب حسن جلال العروسي، منشورات دار المعارف القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٠ وما يليها.

(٣١) محمد فايز عبدا سعيد : عباقرة الفكر الاجتماعي، منشورات دار الوطن، الرياض ١٩٨٤.

(٣٢) حول قضية الولاء والإنتماء انظر :
= Herbert Blumer: Social movements in: lee, M. A. : new outline of principles of sociology, N. y. 1956 (1966).

(٣٣) انظر :

محمد فايز عبدا سعيد، مرجع سابق الذكر.

(٣٤) انظر :

محمد فايز عبدا سعيد، مرجع سابق الذكر

(٣٥) قارن مع هذا التوجه ما ذكره القديس أوغسطين:
= John Figgis : The political aspects of st. Augustine's city of god , London 1951.

(٣٦) حول هذه الاحوال والظروف انظر :
= John rex = key problems of sociological theory, London 1968, p. 66 - 70.

(٣٧) انظر المزيد في :

جورج سباين ، مرجع سابق الذكر.

(٣٨) انظر :
= Howard Becker: social thought from lore to science, washington D. C., 1963.

(٣٩) انظر :
= David Easton: The current meaning of Bahaviouralism, philadelphia, 1972. p. 4.

(٤٠) طبقاً لما أورده :

David Easten, op.cit.

(٤١) انظر :
= Langton, k.: political socialization, New york (oxford university press) 1969.

(٤٢) انظر آراء افلاطون في:
= Richard nettleship: lectures on the republic of plato, London, macmillan comp. 1951. p. 15 - 20.

(٤٣) ابرز هذه الكتب انظر :
= John clauseu: Socialization and society, Boston (little brown) 1968.
= Jack Bennic: Socialization to politics, A reader N.y. 1973.

= Edward greenberg: political socialization, n. y. liber - Atherton 1970.
= Herbert hyman: political socialization, n.y. free press 1959.
= William, Ash: morals and politica, (Routledge and kegeru paul) London 1977.

(٤٤) للمزيد انظر :

= Jack Dennis, op.cit.

(٤٥) انظر :

= John Clausen, op.cit.

(٤٦) انظر :

= William Ash: op.cit.

(٤٧) طبقاً لآراء :

= John Clausen, op.cit.

(٤٨) انظر :

= Edward Greenberg, op.cit.

(٤٩) للمزيد طالع في

= عمر عوده الخطيب : المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية، بيروت ١٩٧٩ .

(٥٠) للمزيد انظر :

محمد قطب : الإنسان بين المادة والإسلام، القاهرة ١٩٦٧ (ص ٦٧ وما يليها).

(٥١) انظر :

محمد أسد : الإسلام على مفترق الطرق، تعريب عمر فروخ، بيروت ١٩٦٨ (ص ٣٢ وما يليها).

(٥٢) انظر :

محمد فايز عبدا سعيد : مشاكل التنمية في العالم الثالث، منشورات دار الوطن، الرياض ١٩٨٤ .

(٥٣) انظر : حول قضايا العالم الثالث انظر :

= Dick simpson: The congruence of the political, social and Economic Aspects of Development, in: International Development review, no. 71/2, 1964.

(٥٤) طالع وقارن مع :

= paul Hoffman: Hundred countries one and one quarter billion people 1960. (Wathington D. C.).

(٥٥) قارن مع T.P. Parry : Democracy and Religion, Cambridge University press, Cambridge 1986 . P. 9- 15 .

(٥٦) عبد الرحمن بدوي : فلسفة الدين والتربية عند عمانويل كانط ، بيروت ١٩٨٠ (ص٩٩ -١٠٠).

(٥٧) قارن مع :

محمد عابد الجابري : اشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، صراع طبقي أم مشكل ثقافي؟ ورقة قُدّمت إلى : ندوة التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية ط ٢، بيروت ١٩٨٧، ص ٤٠ ـ ٤٥ .

(٥٨) قارن مع طروحات محمد عبد الرؤوف:

Muhammed Abdel Rauf : A Muslim's Reflection on democratic Capitalism London , 1984 pp . 27- 29 .

(٥٩) قارن مع :

فهمي هويدي : الاسلام والديموقراطية ، في : مجلة المستقبل العربي، السنة (١٥)، العدد ١٦٦، كانون الأول ـ ديسمبر ١٩٩٢ . ص ١٠ ـ ١٥ .

وكذلك : محمد عابد الجابري : الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، ط٤ (بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٢)، ص ١٠٠ .

(٦٠) قارن مع :

برهان غليون، مرجع سابق الذكر، ص ٦٠ وما يليها.

(٦١) برهان غليون، مرجع سابق الذكر.

(٦٢) برهان غليون، مرجع سابق الذكر.

(٦٣) قارن مع :

David Held : Models of Democracy, Stanford, California , Stanford University press, 1987 pp 15 - 16.

(٦٤) حول قضية الديموقراطية والمجتمع أنظر :

Rudolf otto: the concept of the Holy, London, oxford University press, 1993 (New edition).

(٦٥) انظر

برهان غليون، مرجع سابق الذكر ، ص ٥٧ ـ ٧٧.

(٦٦) محمد عمارة : نظرة جديدة إلى التراث، القاهرة المؤسسة العربية للدراسات ١٩٧٩، ص ١٨٦- ٢٠٠.

(٦٧) قارن مع :

حافظ صالح ، الديموقراطية وحكم الإسلام فيها، منشورات دار النهضة الإسلامية ١٩٨٨ ص ٦٨ ـ ٧٤ .

(٦٨) حسن حنفي : الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديموقراطية في وجداننا المعاصر، في : المستقبل العربي، السنة ١، العدد ٥ ، يناير ١٩٧٩ ص ١٣٤ ـ ١٣٨ .

(٦٩) قارن مع : عبد الله فهد النفيس : الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق من النقد الذاتي ، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٨٩ .

(٧٠) حول هذا الموضوع طالع في :

بوتومور: علم الاجتماع السياسي، ترجمة عادل مختار الهواري، منشورات مكتبة الفلاح، الكويت ١٩٨٩ .

(٧١) للمزيد انظر :

= سعيد بنسعيد العلوي: نشأة وتطور مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي الحديث، في : المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديموقراطية بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٢، ص ٤١ وما بعدها.

(٧٢) = جون لوك: في الحكم المدني (تعريب: ماجد فخري، بيروت، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، ١٩٥٩.

(٧٣) قارن مع :

= علي الدين هلال: نحو معايير للاتجاه، في: سعد الدين إبراهيم، (محرر) التعددية السياسية والديموقراطية في الوطن العربي، سلسلة الحوارات العربية عمّان / الأردن، منتدى الفكر العربي، ١٩٨٩ ص ٢٣٩.

(٧٤) للمزيد انظر :

= John stone: on democracy, revolution and society, chicago (university press 1980).

(٧٥) قارن مع :

برهان غليون: ندوة أزمة الديموقراطية في الوطن العربي، ط٢ ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧ (ص ١٠١-١٠٣).

(٧٦) للمزيد انظر :

= David Friedman : The machinary of freedom: Guide to a Radical capitalism, harper colophon book, New york 1973.

(٧٧) قارن مع :

سعيد زيداني: أطلالة على الديموقراطية الليبرالية، في: المستقبل العربي، السنة ١٣، العدد ١٣٥ مايو ١٩٩٠ (ص ٤ - ٢١).

(٧٨) قارن مع :

= دلال البزري: مقترحات أولية لاستخدام مفهوم «المدني» في العالم المعاصر. في : ندوة القاهرة «الطريق إلى الديموقراطية» شباط ١٩٩١، ص ٢١٣ .

= نادية رمسيس فرح: المثقفون والدولة والمجتمع المدني، ندوة القاهرة، مرجع سابق الذكر، ص ٢٤٦ .

(٧٩) انظر مثلاً: ميشيل كامو: تراجع الدولة أو القوة أو الأهل، عرض حول إنحسار الدولة في تونس، في : مصطفى كامل السيد، (محرر) التحولات السياسية الحديثة في الوطن العربي، القاهرة (مركز البحوث والدراسات السياسية) ١٩٨٩ (ص ٢١٥ - ٢٦٥).

(٨٠) قارن مع :

سعد الدين إبراهيم: المجتمع المدني والتحول الديموقراطي في الوطن العربي، في: مجلة الديموقراطية، منشورات مركز دراسات التنمية السياسية والدولية، الكتاب الأول (ديسمبر ١٩٩١) ص ٨ - ١٧.

(٨١) قارن مع ، محمد شاكر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، دار الهلال، القاهرة، ١٩٨٧ ص ٣٤ وما بعدها.

(٨٢) للمزيد انظر :

= Pelezynski, Z. A.: The state and civil society. cambridge university press, N. y. 1984, p. 1-13.

(٨٣) طالع في:

نصر محمد أحمد عارف: «الحضارة، الثقافة ... المدنيّة - دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، بيروت، ١٩٩٠.

(٨٤) طالع في:

= H.J. W. Hetherington: Social purpose, A Contribution to a philosophy of civic society, George allen and unwin, London 1962.

(٨٥) طالع في:

= Michael A. Weinstein: Meaning and Appreciation: Time and modern political life (west lafayette, Indiana purdue university press 1978. p. 3 - 4.

(٨٦) طبقاً لما أورده :

= David robertson: A dictionary of modern politics, Europe publications, London 1985. pp. 44 - 46.

(٨٧) قارن مع :

= David held: models of democracy, stanford, calif, stanford university press 1987. pp. 41 - 55.

(٨٨) قارن مع

John keane : Despotisms democracy, the origins and development of the destinction Between civil society and the state, verso publications, London 1988. pp. 2 - 27.

(٨٩) انظر المزيد في

Seyla benhabib: The logic of civil society, London 1981.

(٩٠) قارن مع :

Samuel p. Huntington: political order in changing societies (new haven, conn. yale University press 1968. pp. 12 - 33.

(٩١) انظر المزيد في :

Claude welch: political modernization, A reader in comparative political change, berkely, calif. wadsworth publication 1971. pp 246 - 261.

(٩٢) حول هذا التحليل انظر :

= لسلي ليبسون : الحضارة الديموقراطية، ترجمة عباس العمر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٨٢.

(٩٣) للمزيد طالع في :

= Robert weiseberg: political learning, political choice and democratic citizenship, Englewood cliffs, prentice - hall 1974.

(٩٤) للمزيد اقرأ:

Goerlitz, A. : Demokratie im wandel, koeln 1969.

(٩٥) حول معضلات الديموقراطية اقرأ:

peter nettle: political mobilisation, London 1967, pp. 57 - 63.

(٩٦) قارن مع :

= Poole ,M. : Towards a new industrial Democracy, Routledge and Kegan Paul , Loudon 1986 .

(٩٧) قارن مع :

= Anthony Downs : An Economic Theory of Democracy, n.y. (Harger and Brothers) 1967.

(٩٨) للمزيد انظر :

= Ronald Glassman: Democracy and Despotism in primitiv societies, washingtion 1986.

(٩٩) انظر

= Tatu vanhanen: The Emergency of democracy, Helsinki 1984.

(١٠٠) انظر

= Hodgson, G. : The democratic economy, penguin Books, 1984.

(١٠١) للمزيد حول ذلك، أنظر :

= Paul manglapus: will of the people - original democracy in non - western societies, Now york, Green wood press, 1987, pp. 34 - 36.

(١٠٢) قارن مع ما ورد في :

خليل أحمد خليل: العرب والديموقراطية - بحث في سياسة المستقبل، منشورات دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٤ ، ص ١٢٢ - ١٣٨ .

(١٠٣) قارن مع :

= Metin tamkoc : Stable Instability of the Turkish polity" in : The middle East Journal Vol. 27, No. 3 (Summer 1973), pp 337 - 338.

(١٠٤) للمزيد حول هذا الموقف انظر :

= Fred Riggs : modernization and Political problems: Some Developmental pre-requisties, in: Willard Beling (edt.) Developing nations Quest for a model (New york 1970) , pp 76 - 77.

(١٠٥) عن :

اكرام بدر الدين: الديموقراطية في الدول النامية، منشورات دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٩١ ، ص ١٩ .

(١٠٦) هذه الأفكار بمجملها عن :

= Samuel Huntigton : No Easy Choice, cambridge: Harvard University press, 1976, pp. 160 - 163.

(١٠٧) للمزيد حول هذا الموقف انظر :

= Chung - Hsiou Huang : Democracy, Competition and Development: The political Economy of inflation and Growth in Developing nations, London: The University of Rochester, 1980, pp. 75 - 76.

(١٠٨) قارن مع :

= Arend lijphart: Democracy in plural societies, N.y. yale University press, 1977, pp:18 - 22.

(١٠٩) انظر في ذلك :

= Robert Clark: power and policy in the third - world, New york: Macmillan publishing company, 1986. pp. 93 - 94.

(١١٠) للمزيد حول معضلة الديموقراطية في دول العالم الثالث ودور الأحزاب فيها طالع:

= Samuel p. Huntington: political order in changing societies, yale university press, New Haven 1968.

= Fred R. Vonder: politics of the Developing nations, new Jersey Englewood cliffs, 1964, pp 97 - 116.

(١١١) نقصد بذلك قيام بعض الحكومات بتصفية قادة المعارضة بمختلف الطرق. فقد يموت أحد المعارضين «قضاءاً وقدراً» في حادث سيارة، ويصحو أحدهم لثوانٍ في سريره ليجد أفعى قاتلة تقاسمه الفراش، ويموت ثالث بطلقة طائشة، ورابع يموت غرقاً... ويقال عن الخامس أنه «خرج ولم يعد»!. والغريب أن هذه الحكومات في دول العالم الثالث تقيم جنازات رسمية مهيبة للقتلى.

(من ملاحظات المؤلفين الاجانب عن الديموقراطية في بعض الدول).

(١١٢) لمزيد من التفاصيل حول الأوضاع الدستورية في دول العالم الثالث : ننصح بمطالعة كتاب :
= Michael Brecher: The new states of Asia, A Political Analysis, London: oxford university press, 1963, pp 43 - 48.

(١١٣) تدعيماً لهذه التحليلات أنظر :
= Lucian pye: The non - western political process, in : Harvey kebschull (edt.) politics in Transitional Societies, New york, Merdith Corporation 1968, pp. 49 - 52.

(١١٤) انظر :

Lucian pye: op.cit, pp 52 - 55.

(١١٥) انظر :

Lucian pye: op.cit, p. 56.

(١١٦) انظر :

Lucian pye: op.cit, pp 65.

(١١٧) هذه الآراء مأخوذة عن :

إسماعيل صبري عبدالله : المقومات الاقتصادية والاجتماعية للديموقراطية في الوطن العربي، في : علي الدين هلال و آخرون: الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، بيروت، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣ ، ص ١١٥-١١٦ .

(١١٨) عن :
= Harvey wheeler: Democracy in a Revolutionary Era, London: Penguin Books, 1971, p. 63.

(١١٩) للمزيد حول خصوصية الديموقراطية في دول العالم الثالث، انظر الكتب التالية :
= Reinhard Niebur and paul sigmund: The Democratic Experience (past and prospects), New york, Fredrick praeger publishing House, 1969, pp 92 - 95.
= Developing Areas, princeton (Uinversity press), 1971. pp. 84 - 91.
= Gabriel Almond: Compartive political systems, in : The Journal of politics, Vol. 18, 1956 (washington D. C.).

الفصل السابع

العرب وقضية الديموقراطية

١ـ الحالة العربية

٢ـ نحن والديموقراطية الغربية

٣ـ حول الديموقراطية وحقوق الإنسان العربي

الفصل السابع
العرب وقضية الديموقراطية

١ـ الحالة العربية

ما أحوجنا نحن العرب إلى البحث الموضوعي والمناقشة الهادئة واستطلاع المستقبل بأكثر مما نعطي من وقت لدراسة الماضي. وفي الوقت نفسه، ما أصعب أن يظل الإنسان رابط الجأش، ويضبط نفسه في الظروف العربية الصعبة. ولكن لا يجوز أن تكون العواطف والمشاعر بديلاً عن العقل والتفكير الهادئ والمنهج العلمي، لأن هذه الأمور ضرورة لكي نسير على هدى، وأن نحدد أهدافنا، وأن نتعامل مع بعضنا البعض بواقعية، وهذا التعامل هو جوهر الديموقراطية في النهاية .

في الوطن العربي حديث كثير عن الديموقراطية، وللذمة والتاريخ، نقول إن هذا الحديث لم يبدأ في الدوائر الحكومية، ولكن بدأ بين مثقفين معنيين بقضية الديموقراطية في الوطن العربي .

يسود إحساس عند الكلام عن الديموقراطية في وطننا العربي، بأن ثمة أموراً كثيرة يختلط بعضها ببعض:

أولاً : هناك إتجاه مغال في تقديس الديموقراطية، ليس في حبها، وإنما في تقديسها، من حيث ما يتوقعه البعض من نتائج على وجود الديموقراطية. *هناك* إحساس بأن الديموقراطية إذا جاءت، ولا ندري بالدقة من أين تأتي، تحل كل شيء....، وإن احتمال تجربة ديموقراطية تقود إلى كارثة مرفوض عند هؤلاء المثقفين ،

رغم أن الأمثلة وقعت وحتى تاريخ قريب في بعض أجزاء الوطن العربي، من تحقيق الديموقراطية بمعنى احترام حقوق الإنسان وتعدد الأحزاب والانتخابات وكل شيء. وبعد أربع سنين من هذا الأمر جاء العسكريون مرة أخرى إلى الحكم. فالتصور أن الديموقراطية تحل كل شيء وبذاتها يذكرني بكثير من الأمور التي رفعناها إلى المستوى نفسه من التقديس، وقلنا إنها تحل بذاتها كافة المشاكل كرفعنا عبارة الوحدة العربية، وشعار الاشتراكية، يحدونا نوع من التسليم أن تحقق أمر معين يحل باقي الأمور. هذا بالطبع منطق حماسي لكنه بالطبع منطق غير عقلاني. لأن أي شيء يحدث في مجتمع ما، لابد له من مقدمات، ولابد من أن تظهر معه تأثيرات، ولابد من أن يواجه أمامه أوهام لن يلحق بها أبداً .

ثانياً : هناك إتجاه آخر لمسته في دراساتي وهو أن العرب يقولون شيئاً ويفعلون شيئاً آخر، لأسباب معروفة بالقطع، منها نسبة الأمية السياسية، المناطق المختلفة، الارتباطات القبلية إلى آخره. النقطة الثانية في هذا الاتجاه أي في تحديد الديموقراطية، اتجاه أكثر حداثة وله جديته بلا شك، ولكن له محدوديته. وهو طرح أن قضية التنمية معركة لا تقل عن أي معركة تحررية قامت بها شعوبنا في الماضي وأنها تحتاج إلى دولة قوية. وهنا تثار المشكلة : بما تصير الدولة القوية، أبأجهزة الأمن أم بالتأييد الشعبي المنظم ؟

ثالثاً : هناك اتجاه برز لدينا في العالم العربي على أساس من القياس بالمعنى المنطقي الذي يختزل المشكلة، فالديموقراطية أساسية لحل كل مشاكلنا، وتلك مقدمة أولى والمقدمة الثانية شكل الديموقراطية، وفي كل حال حيث يصبح الشيء عالمياً، فإن انتسابه التاريخي إلى منطقة معينة يفقد أهميته، فنحن نريد الديموقراطية الغربية كما هي بتنظيماتها، يضاف إلى ذلك أن البعض يريد الرأسمالية وتطورها في هذا الميدان. ويذهب بعض انصار هذا التفكير إلى حد القول بأننا إذا كنا نريد ديموقراطية، فعلينا دعم الرأسمالية العربية وتطورها،لأن الرأسمالية الغربية كانت القوى الوحيدة التي تحملت تاريخيا قضيّة الديموقراطية والتي يمكن أن نَتَحَمّلُهَا عندنا (١).

أنا لا أشوه رأي أحد، ولا أدين مسبقاً، ولكنني عرضت هذه الآراء بداية، لكي نتلمس معاً مدى صعوبة الإشكالية، وأنه ليس هناك مواضيع سياسية واجتماعية أو كتاب أن نفتحه ونسير معه خطوة ....بخطوة ـ كما يقال بالإنجليزية ـ فتتحقق الديموقراطية . عند هذا الحد أدعو الأخوة القراء ليتذكروا معي بعض الحقائق المتعلقة بالديموقراطية:

الحقيقة الأولى : هي أن الديموقراطية ظاهرة حديثة جداً في تاريخ البشرية الطويل، لم تكتمل بالشكل الذي نراه في الغرب إلا في النصف الثاني من القرن العشرين، مع أن المسعى الديموقراطي بدأ قبل ذلك بـ ٤٠٠ سنة. هذه ظاهرة حديثة، وأهمية هذه الفترة، أنه من العبث أن نستمد أصولاً تاريخية لتصور ديموقراطي. أوروبا قامت بهذه التمثيلية ابتداء بالقرن السادس عشر حين ابتعدت عن أيديولوجيات العصور الوسطى، وانتسبت مباشرة إلى ما أسموه الديموقراطية ونحن نعرف جميعاً أن ديموقراطية أثينا كانت أوليغاركية في الواقع. لأن الذين كانوا يحكمون ويجتمعون في «الأعماق» كانوا المواطنين الأحرار، وتعريف المواطن الحر هو الذي يملك أرضاً وعبيداً، وبالتالي يضاف إلى ذلك ثقافة هؤلاء القوم كانت تحتقر العمل اليدوي، فالمواطن الأثيني الحر كان يقضي وقته في تأمل أوضاع الكون، وفي المناقشات الفلسفية التي خلقت لنا حوارات ممتازة تركها لنا أفلاطون، والتي بانت مثلاً في مدرسة المتشائمين. ولكن المعنى الآخر، أن هذا المجتمع في حياته الإنتاجية، كان يعتمد على مواطنين عاديين، وبالتالي كان عددهم أكثر بكثير من المواطنين الأحرار.

الحقيقة الثانية : إن وضع الديموقراطية الغربية اليوم، وصل إلى ما وصل إليه نتيجة عملية تاريخية، هذه العملية التاريخية بدأت بثورة ثقافية، بالكتابة عن الديموقراطية. الكتابة في اتجاهين، الحديث عن ديموقراطية أثينا، وبالكتابات الكثيرة التي أطلق عليها «يوتوبيا». ولم يكن في ذلك تناقض بين الاثنين، بيكون الذي خلّف لنا منهج البحث العلمي المبني على الملاحظة والاستقراء، كتب هو نفسه كتاباً جميلاً اسمه (New Atlantis) هو «يوتوبيا» عن قارة غارقة، ويصف أحوال الناس فيها، بما يمكن أن يتأمله

إنسان يفكر في الحرية في أوائل القرن السابع عشر. في هذا الوضع كانت الرأسمالية المتمثلة أساساً في كبار التجار، وكانت تريد نظاماً للحكم لا يعطل أعمالها وبدأت مسعاها بأنها اشترت أحياناً في مدن معينة حقوق الإقطاع بمبلغ من المال مقابل إدارة المدينة لنفسها. فكل مدينة تسمى (Free town) أو (Frei burg) بالألمانية، أو (Ville Franche) بالفرنسية وظهرت تاريخياً بهذا المستوى . وفي إيطاليا إذ لا توجد دولة إيطالية موحدة، أمكن لبعض هذه البلديات أن تعلن نفسها جمهوريات مستقلة لعبت دوراً اقتصادياً وثقافياً متقدماً جداً، نذكر منها ـ على سبيل المثال ـ البندقية (٢).

الحقيقة الثالثة: هي أنه في ظل الملكيات المطلقة التي وجدت في بلد مثل فرنسا، تحالفت الفئة الرأسمالية والمثقفون معها، أو حاولوا هذا في البدء، تحالفوا مع سلطة الملك في مواجهة تجاوزت الإقطاعيين، وحين ذلك بدأت الملكيات المطلقة تؤدي بعض الخدمات التي تقدمها الدولة الحديثة. ففي ظل الإقطاع، كانت المشكلة كلها من يدافع عن الإقطاعية، وبعد ذلك لا شيء آخر، احتاجت الدولة إلى كوادر علمية، أبناء الأرستقراطية كانوا موجهين أصلاً ليبنوا حياتهم إما في الجيش أو في الكنيسة، وليس لهم أيْ اتصال بعمل آخر. أما أولاد الرأسمالية فتعلموا وابتدعوا علوماً جديدة جداً مثل علم المحاسبة. فالشاهد أن أعمال الدولة في مرحلة التطور كانت تحتاج إلى نوع معين من الكوادر لم تجدها بين الأرستقراطيين، فأخذتها من بين أبناء البرجوازية. وكان تتويج هذا كله وصول هذه الفئات إلى الإطاحة بالملكية، وكانت الإطاحة مادية: الإطاحة بالرأس أولاً ثم بالجسد. والفئات التي أصبحت تسيطر على السلطة بالفعل هي الفئات الرأسمالية، حين تولت الرأسمالية الحكم، حددت مفهومها عن الديموقراطية. فالديموقراطية في نظرها كانت صورة موسعة لحكم من يملكون. في كل بلاد أوروبا الغربية، الصورة الأولى للانتخابات كانت تشترط في الناخب أن يكون يملك شيئاً، أوالتعبير غير المباشر عن الملكية هو أن يدفع ضريبة . وحتى الآن المواطن الأمريكي يصف نفسه بأنه دافع ضريبة (Tax Payer) دون استخدام تعبير المواطن (Citizen) . وكل تطور جرى على الأرض التي نحن عليها هو تطور ديموقراطي بدأ من

قاعدة واحدة، وهي مشروعيته «لا ضرائب بدون تمثيل «No TaxationWithout Representation» ذلك أن الملك كان في البدء يحتاج إلى أموال من الناس، كانوا يسمونها «Contributions» يعني إسهامات ومساعدات، ثم انتظمت فأصبحت ضرائب. وأنه لا يستطيع أن يفرض ضريبة على أناس لم يستشرهم في هذا وهم الملاك بكافة أصنافهم. وامتد هذا بالضرورة على أن ممثلي دافعي الضرائب، يبحثون في اتجاه كيف يصرف الملك حصيلة الضريبة، فبدأت الرقابة على الصرف أيضاً، ففيه رقابة على الفرض ورقابة على الإتفاق. ومن مجموع هذه الأمور نشأ النظام البرلماني البرلماني البريطاني (٣). فرنسا في الثورة الكبرى بكل أحداثها الدرامية، في لحظة معينة أقرت حق الاقتراع العام، إن حق التصويت في الانتخابات حق مكفول لكل مواطن ولو كان لا يملك شيئاً، ولكن سرعان ما ارتدت عن هذا الأمر، وكما هو معروف تحالفت الفئات ذات الاهتمام بالسلطة مع نابليون لتصفية كل المكاسب الشعبية التي كانت مرتبطة بالثورة. الثورة ذهبت إلى أبعد مما كان يراد منها، فحدث أنها انقبضت ثانية. والذين صوتوا على إعدام لويس السادس عشر هم أنصاره أو أخوتهم الصغار أو أولادهم، وهم من باركوا عودة البوربون إلى العرش في سنة ١٨١٥، واشترطوا على لويس الثامن عشر شرطاً واحداً هو عدم المساس بالقانون المدني الذي وضع في عهد نابليون. لماذا القانون المدني؟ لأنه القانون الذي يحمي الملكية الفردية، ويحكم المعاملات التي تتم حولها. فغير العائدون إلى السلطة كل شيء جاء مما أحدثته الثورة، إلا قوانين نابليون، بالذات القانون المدني. في مستوى المسئولية الانتخابية، فرنسا لم تعد لإقرار مبدأ الاقتراع العام إلا بعد مائة سنة من إقراره في المرة الأولى من خلال الثورة الفرنسية. هذه السنوات المائة شهدت في فرنسا ثلاث ثورات في الأعوام ١٨٣٠ و١٨٤٨ و١٨٧١. أكثر من هذا لم يكتمل الاقتراع العام في فرنسا، بالنسبة إلى نصف المجتمع أي بالنسبة إلى المرأة، في نهاية الحرب العالمية الثانية أي في سنة ١٩٤٥، ونحن نعرف أن نقطة حق الاقتراع للمرأة ما زالت محل نزاع في سويسرا، وترك أمر حلها لسلطة الكانتون، فهناك كانتونات، تسمح للمرأة بأن

تنتخب وترشح، وكانتونات أخرى كان أحدها يجري فيه مؤخراً استفتاء دستوري للموافقة على إعطاء المرأة حق التصويت، ولم ينجح هذا الطلب فاستمر أهل الكانتون رجالاً فقط. أنا لا أطيل في هذا عن عبث، ولكن لأعطي تصوراً كيف ناضل المجتمع ودفع تضحيات وبلور نظاماً. وليس صحيحاً إطلاقا، القول بأن الرأسمالية لا تزدهر إلا في الديموقراطية، هذا خطأ شنيع، الرأسمالية، ميزتها أنها تستطيع أن تزدهر في ظل الديموقراطية. لكن ليس معنى ذلك أنها تحب الديموقراطية ولابد أن تحققها. لابد أن ندرك هذا المعنى العميق، والتمييز ما بين طبقة أو قوى اجتماعية يمكن أن تحمي مصالحها وتحكم البلاد كلاها في إطار ديموقراطي، ولكن هم يطوعون أمرا لهذا الإطار، ولم يكن هذا شرطاً لوجودهم. أكثر من هذا، السنوات أو العقود الأولى من تطور الرأسمالية الصناعية شهدت أنواعاً من الاستغلال والقمع لم يتصورها العقل، وإن فترات الحكم الديكتاتورية هي التي نمت فيها البرجوازية، مثل فترة نابليون، ثم فترة نابليون الثالث(بالنسبة إلى عملية التصنيع بالذات) في فرنسا. والمطلب الأساسي، كان مطلب الناس المحرومين من هذه اللعبة، لأن غير المالكين، كانوا محرومين، حتى من حق تكوين الجمعيات، وحق تكوين النقابات، ناهيك عن أن يكونوا أحزاباً. فالنضال الشعبي ونضال المثقفين والمفكرين (لايجوز أن نهمل دورهم) نضال أدى إلى تحقيق هذه المكاسب التي استطاعت الرأسمالية الحاكمة أن تطوعها وأن تطوع نفسها لكي تعيش ولكي تزدهر. وهنا يدخل اعتبار كثيراً ما ينسى: التطور السياسي كالتطور الاقتصادي والاجتماعي، في بلاد الغرب، لا يمكن فهمه وتحليله إذا أغفلنا واقع نهب العالم الثالث. المشكلة، وآسف لأن أضرب مثلاً اقتصادياً، هي أنه لكي تستطيع رأسمالية حاكمة أن تزيد من أرباحها، وترفع مستوى معيشة الجماهير عندها في الوقت ذاته، تحتاج إلى مصدر إضافي. هذا المصدر الإضافي جاء لأوروبا ولأمريكا من الظاهرة الاستعمارية، من عملية النهب الاستعماري، وما زال العالم حتى الآن يعيش تحت ظل هذا . وأود أن أضرب مثلاً وحيداً، الولايات المتحدة الأمريكية تعيش حالياً أكبر عجز شهده التاريخ في ميزانيتها، وأكبر عجز شهده التاريخ في ميزان مدفوعاتها.

ولم يخرب الاقتصاد الأمريكي ولم تنهار الديموقراطية الأمريكية، لأن أمريكيا الوحيدة التي استطاعت تسديد ديونها بلا شيء، بطبع النقود، تسديد بالمطبعة، وهي الدولة التي استطاعت أن تجذب المدخرات من أنحاء العالم كافة لكي تسد العجز في ميزانيتها، بدليل أن الدولار لم يهبط سعر صرفه، كان المفروض، في حصول العجز في ميزان المدفوعات والعجز في الميزانية، أن يؤدي في النهاية إلى تدهور قيمة العملة، هذا التدهور لم يحدث، حتى في سنوات معينة كان سعر صرف الدولار يرتفع عن طريق سعر الفائدة. ولا أريد أن أدخل هنا في تفاصيل «التكتيكات» الاقتصادية، لكن هذا مثل أضربه، على أن القوى الاستعمارية موجودة ومؤثرة وحاكمة في أمور العالم، بوسائل أكثر دقة وأكثر لطفاً وأقل وضوحاً من وسائل الاحتلال، وإرسال الأساطيل البحرية والجوية وتلك الأساليب الفجة لأنها تنتمي إلى القرن الماضي، أكثر من إنتمائها إلى القرن العشرين. أو القرن الحالي (القرن الحادي والعشرين) (٤).

ففي كل ما يتعلق بالدولة الرأسمالية، كان البعد الاستعماري ظاهرة أساسية في نموها. وهذا من البداية مثل بسيط جداً. كلنا في العالم الثالث نشتكي من أزمة تزايد السكان وبالتالي تزايد العاطلين والذين لا يعملون أبداً والذين نسميهم الطبقات المهمشة. وعندئذ، ليس في وسع المرء إلا أن يتساءل: ألم يحدث هذا في أوروبا ؟ وماذا فعلت أوروبا بهذا؟ حدث، ولكن أوروبا صدرت كل هؤلاء الفقراء إلى العالم الجديد، لينشئوا مستعمرات يبيدون أهلها ويحلون محلهم ببساطة. فحتى في هذا الجانب السلبي، كان لا يمكن فهم ما يحدث إلا بهذا. لما احتاجت المستعمرات إلى عمالة، عادوا إلى نظام الرق، وطالما كانوا يشتمون العرب ويتهمونهم، بأنهم الذين نشروا الرق في أفريقيا قبل أن يدخلها الغرب. كما أن الرق في البلدان العربية كان بالخدمة العسكرية أو الخدمة المنزلية، ولم يكن وسيلة إنتاج، وبالتالي كانت الأعداد الموجودة معقولة، والمعاملة كانت في مجملها معقولة. والذي استخدم الرقيق كوسيلة إنتاج أساسية مثل البهائم والأنعام، هم الأوروبيون في أمريكا الشمالية والوسطى والجنوبية، هذا البحث في تاريخ هذا التطور ليس معناه تبني الفكرة القائلة بأنه لا

يمكن أن تزدهر الديموقراطية إلا عندما نتقدم اقتصادياً واجتماعياً إلى أقصى الحدود، هذا خطأ، لأن التاريخ لا يكرر نفسه، والتجارب التاريخية نستمد منها دروساً كما يقال، ولكن اي تفكير في تكرارها، وهو ما يسمى في عالم السينما (Remake) أي أن تعمل فيلما مرة ثانية، وهذا غير ممكن في تاريخ البشر، والمجتمعات تتغير، والأوضاع الفكرية تتغير، والعادات تتغير، وكل شيء يتغير، ولكن نأخذ من هذا الدرس، أن الديموقراطية لم تكن منحة في يوم من الأيام، بل كانت محصلة نضال واستجابة لهذا النضال مرات بالقوة ومرات بالتنازلات. إن هذه الديموقراطية تحتاج دوماً إلى جود قوى داخلية في المجتمع تدافع عنها حتى تصبح مطلباً عاماً يمكن للناس أن يثوروا بسببه، وبالتالي، يكون له ضغط كاف للتطور الديموقراطي. وإن ما هو وارد أمامنا ليس بهذه السذاجة، أن تأتي مثلا، في مصر بدستور الجمهورية الفرنسية الخامسة وتترجمه إلى العربية، وتصبح مصر مثل فرنساوثاني يوم تصبح عندنا ديموقراطية. هذا تفكير خيالي وليس له أساس، وحين يقال لي هذا، أقول دائماً: لماذا لا تأتون بالدستور الإنجليزي أصلا. إن الديموقراطية تبني ممارسات، وبالأوضاع، تجعل الناس يتصرفون تصرفات متسقة مع ما يدعون إليه من ديموقراطية، ولذلك علينا نحن المؤمنين بالديموقراطية أن نربط في نظر الجماهير الشعبية ربطاً وثيقاً تماماً بين حاجاتها المعيشية وبين قضية الديموقراطية، الحاجات المعيشية تسعى للضغط على الحاكم، ولا يهمها عملية الانتخاب، خصوصاً أنها تعودت على أشياء كثيرة من هذا القبيل. إذ ليست الديموقراطية قضية سهلة. ولا بد من وجود الفكر والممارسة داخل المجتمع لتصبح الظاهرة الديموقراطية نابعة من داخلنا، وليست مجرد محاكاة للغرب أو مجرد أن نكون حديثين ولسنا متخلفين. ذلك لا يكفي وحده، لا بد من أن تكون هناك قوى اجتماعية تربط تقدمها الاقتصادي والاجتماعي بالمطلب الديموقراطي. وهنا تبرز أمامنا صعوبات .

عموماً، ليس في تاريخنا الطويل العريق نسق مرجعي، يمكن أن نستند إليه في الدفاع عن الديموقراطية، الغرب انتحل ما أسماه الديموقراطية الأثينية، وألف كتب

«اليوتوبيا». وأي بلد من بلدان العالم الثالث حين يبدأ مسيرته لا يستند إلى أي نسق مرجعي من هذا النوع، وببساطة شديدة أقول، إن المسألة تصل إلى النسق المرجعي الديني، بالنسبة إلى المسلمين، في حين أن الإسلام في مرجعيه الأساسيين القرآن والسنة النبوية الشريفة، لم يذكر لنا شيئاً عن نظم الحكم، وترك هذا الأمر لأمور الدنيا، يباشره المسلمون وفقاً لظروفهم. الرسول لم يستخلف، لا يوجد نص في القرآن نفسه يتجاوز اعتبارات عامة دون شكل محدد، واعتبارات عامة في الممارسة يعني أن الممارسة تغير تطبيقها، يجمعها الآية: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول...**﴾ (القرآن الكريم سورة النساء الآية ٥٩) طبعاً الحكومات التي استخدمت هذا النص لتأسيس سلطتها، كانت تقف عند أولي الأمر منكم، ولا تكمل بقية الآية، لأن الآية تقدم القيد الوحيد على الحاكم الإسلامي وهو التزامه بالقرآن والسنة. هذا هو القيد الوحيد، فإذا أسقطنا هذا القيد وقلنا وأطيعوا فحسب، تصبح طاعة عمياء ويقال أنها مستمدة دينياً، وهذا أمر خطير، وهذا لا ينفي بالقطع، إن الدين الإسلامي، والدين المسيحي - أنا أتكلم في حدود الأديان التي أعرفها - بروحه وتوجيهاته العامة يمكن أن يوفر إطاراً ديموقراطياً ممتازاً، ولكن تبقى عميلة إفراز هذا الإطار مسئولية المشتغلين بالفكر الإسلامي كما وضح أسلافنا أوضاع الخلافة والسلطان وبكثير من التوفيق أحياناً وبشيء من عدم التوفيق في أحيان كثيرة. فالموردي في الأحكام السلطانية، يبرر أن الحاكم «ولي الأمر» يستولي على السلطة بالغلبة، وعلى المسلمين أن يبايعوه حرصاً على وحدة الإسلام والأمة واستبعادا للحروب حول السلطنة، تلك كانت فتوى فقهية في القرن الرابع الهجري، واستند إليها أناس كثيرون وكان معنى ذلك أن من يغلب على الحكم، أي يغلب على السلطة نقول له أمير المؤمنين. كان هذا وجهة نظر، أو رأياً فقهياً، لا يلي حق أي نظرة أو تحليل جديد، يؤسس أوضاعاً أكثر تجاوباً مع الديموقراطية، فمثلاً الشيخ الغزالي له قول مشهور في هذا: «الله أوصانا بالشورى» وقد ابتدع الغرب تقنية للشورى متقدمة جداً، فيجب أن نأخذ بها، ابتداء من كلمة الشورى إذا، لم يجعل كلمة الشورى

بديلاً لحياة برلمانية وتعدد أحزاب، بل العكس أعطى الشورى محتوى وأسلوب ممارسة، هذا الأسلوب كأي تقنية يمكن أن يتطور ويتقدم، فالعبرة بالفعالية، فعالية النظام الديموقراطي أكثر، وبالتالي يصبح هو المطلوب للشورى. المهم في هذا كله أن الداعي إلى الديموقراطية في الوطن العربي وفي معظم أجزاء العالم الثالث لا يجد نسقاً مرجعياً من تراث قديم أو من عصر ذهبي متوهم يستند إليه بحيث أنه يخاطب العاطفة إلى جانب العقل، وهذه صعوبة في ذاتها. الصعوبة الثانية هي في تحديد وتعبئة القوى الاجتماعية التي تتبنى الشعار الديموقراطي وهي الرأسمالية العربية، كمعظم رأسماليات العالم الثالث ضعيفة تحت رعاية الاستعمار ولم تقم في مواجهته، لم تستطيع أن تقوم بالمهام التاريخية التي قامت بها الرأسمالية في الغرب والتي نسميها توحيد السوق القومية، الاستثمار من أجل التنمية، هذه مهام أي دولة في العصر الحديث (٥).

البرجوازية الغربية في المذهب البروتستانتي جعلت الادخار فضيلة دينية ابتداء من أنك كنت محظوظاً إذا كنت ثرياً فتلك نعمة من الله وإذا كان الله أنعم عليك فلابد أنك تستحق، لكن النتيجة أن مهمتك أن تنمي ما أعطاك الله، لكي تموت عنه وقد زاد أضعافاً مضاعفة. أيديولوجية كاملة تشجع الادخار والاستثمار وتندد بأشكال الاستهلاك السفيه، رأسمالية العالم الثالث عموماً مبددة، تستهلك استهلاكاً لا يتصوره العقل، واعتقد لو قارنا أي ثري من أي بلد عربي، عنده ثروة أو دخل معين وقارنتموه بمواطن إنجليزي عنده الدخل نفسه، ستجدون العربي يصرف مثل الإنجليزي مرتين أو ثلاثة. فهناك عجز أصيل في بناء شيء جديد، أيضا الرأسمالية الغربية وضعت نفسها تاريخيا على رأس حركة العلوم والاكتشافات الجغرافية وتقدمت حاملة رسالة إلى العالم تعتبر في وقتها رسالة محددة جداً، وغيرت شكل العالم فعلا، رأسمالية العالم الثالث أحسن حاجة تحلم بها هي أنها تقلد جزئياً ما يجري في الغرب وعملية المحاكاة ليست الفضيلة الأولى التي خص بها ربنا الإنسان، لقد خص بها القرود، أما الإنسان فقد خصه بالعقل أي بالتفكير أيْ بالخيال، أي بالإبداع والاختراع

فأي طبقة لا تحمل مشروعاً قومياً كما نقول عندنا بنظرة شاملة لما يجب أن يتم في المستقبل وعزيمة صادقة لتنفيذ كل ما يجب أن يقام به حتى نصل إلى هذه الصورة المرجوة تعتبر عاجزة عن أن تؤدي هذا الدور التاريخي ، هذا العجز يجعلها أضعف من أن تحكم في ظل الديموقراطية، نحن كثيراً ما نلوم العسكر على تدخلهم في نفسها ومصالحها وتوفر القوت لقوة العمل فيها، تقمع الجمهور بدلاً من أن ترضيه، فهذا القمع يجعلها تعتمد على الجيش، الرأسمالية في العالم الثالث بالضبط مثل التاجر الصغير الذي عنده محل في حي هالم، ويدفع بانتظام الأتاوي لبلطجية لكي يوفروا له حمايته من شرهم (Protect racket) كما يسمونه في أمريكا. البرجوازية هي التي أتت بالجيوش (Protect racket) لعجزها عن أن تحكم من غيرهم، ولابد من أن تستند عليه، ولكي تستند إليهم لابد من أن تدفع وهي تدفع بمزايا، فلو أخذت أخوين : واحد في الجيش، وواحد هو موظف مدني عادي، ستجد أن دخل من في الجيش ضعف دخل الثاني أو أكثر. مزايا عينية، في زيادة العدد والأهمية. فالتسليح ليس له موجب، لأن الضابط الذي يجب أن يفهم السلاح فهماً كاملاً غير موجود، فيأتي العسكر بالسلاح الذي يأخذونه من البلدان الصناعية بغض النظر عن: هل هو يستطيع أن يستخدمه أو لا يستطيع .

هناك أمثلة لأسلحة تشترى في الوطن العربي ولم يدرب عليها إنسان واحد لكي يتعامل معها. وتصل الأمور هنا إلى وقت تبدو فيه الفئة الحاكمة، بأحزابها السياسية عاجزة عن مواجهة المشاكل الحادة، وأن النظام كله مهدد، فلا يبقى للعسكريين أكثر من خطوة، أن يتقدموا لكي يحكموا بأنفسهم. أنا أتكلم من واقع تاريخ، وسوسيولوجيا السلطة ولماذا نرى بلاداً تخضع الجيش للسلطة السياسية ووزير الدفاع إنسان مدني ينتمي لحزب. لأن لكل حزب سياسة في الدفاع، وليست معتبرة « تابو » لا يمكن التدخل فيها، كل هذه الأمور نواجهها بصورة عكسية. فلو كانت في بلد أو اثنين أو ثلاثة كانت تبقى حدثا ولكنه ليس أمراً جوهرياً. ولكن حين نجد هذا النمط في العالم الثالث كله عبر أشكاله وبدرجات متفاوتة، تكون للظاهرة أسس موضوعية،

بعيداً عن الأشخاص الذين قاموا بهذه التجارب. هذه الأسس الموضوعية، هي بناء هذه الدولة الحديثة، والحديثة ليست مفهوماً تقنياً فقط، الدولة الحديثة التي تحكم من خلال احترامها لحقوق الإنسان، وهذا تعريف الدولة الحديثة، الرأسماليات والفئات الحاكمة في العالم العربي ظروفها التاريخية وعلاقاتها بالاستعمار لا تعرف أن تحكم بدون الاستناد إلى الجيش. هكذا علينا أن نواجه مشكلة كيف نبث الديمقراطية، وكيف نوجد الأسس والتمحيص... بل والشجاعة والاستعداد للتضحية. ولكن على مستوى المجتمع ككل وكل قواه، كيف تساعد الديموقراطية على النضال ضد التبعية والمحافظة على استقلال البلدان العربية، وكيف تحافظ الديموقراطية على مجتمع أكثر عدلاً، والعدل هنا مطلوب اقتصادياً، وليس لاعتبارات اجتماعية فحسب، لأنه إذا تخلفت الموارد البشرية عن متابعة التنمية تصبح قيداً على التنمية ذاتها، العامل الأمي غير العامل المتعلم، العامل الأمي مشكلة أن نجد له عملاً، العامل المتعلم هو المطلوب في التقنية الحديثة، العامل المريض يتغيب عن العمل فتكون إنتاجيته ضعيفة، إذا، العناية بالصحة على المستوى الشعبي أمر تتطلبه جهود وحرصاً عليها. كان البعض يقول أن الأمية لا تسمح بوجود وعي سياسي، وإن المتعلمين هم وحدهم القادرون على فهم الديموقراطية والدفاع عنها. لكن الأحداث أثبتت أن المتعلمين أيضاً ليسوا أكثر من مرتزقة للثقافة حتى سميت إنجازاتهم «بثقافة الارتزاق»(٦).

أريد أن أختتم هنا، بأنه قد يبدو عصي هذا مثبطاً للهمم، وليس هذا قصدي، وإنما ما أريد أن أصل إليه، هو أن ندرك أن اكتساب الديموقراطية سيكون ثمرة نضال. وأن النضال فريضة على من يدرك الحق، «الساكت عن الحق شيطان أخرس» فإذا كنا نعرف جوهر الحق، فيجب أن ندافع عنه، وأن نستطيع ـ كما جاء في الحديث الشريف ـ أن نقام «اللاديموقراطية» فإن لم يكن باليد، فباللسان، وإذا لم يكن باللسان فبالقلب»، وبالقلب هذه مهمة جداً، لأنه يمكن للإنسان أن يُزَيِّف في كل شيء إلا أن يُزَيِّفْ على نفسه وضميره، فضميرك لا يمكن أن تتخلّى عنه وهو المحاسب الأكبر، إذا فمهمة إقرار الديموقراطية في الوطن العربي هو النضال من أجلها وتقديم الشهداء على

مذبحها. علينا أن نتسلح بالديموقراطية ونقيس كل شيء بمقياس الديموقراطية وأن مربط الديموقراطية، موضوع حقوق الإنسان، علينا أن نمارس هذا، لأن كلامنا عنده جزء من السلطة، والحديث الشريف هنا أيضاً دقيق» كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته». فكل واحد منا في المجتمع له قدر من السلطة يمارسه، هل يمارس هذا القدر بديموقراطية؟ إذا بدأنا نسأل أنفسنا هذا، نكون، قطعاً، اكتشفنا الطريق نحو وطن عربي مزدهر ديموقراطي، موحد، يدافع عن حقوق الإنسان ويدخل بنا إلى فضاء المستقبل(٧). إن إمكانيات العالم العربي وقدراته ككل، المادية والفكرية من جهة أخرى، والانفتاح مع القابلية الهائلة للتطور اللذين يطبعان الثقافة العربية من جهة أخرى، يجعلان قضية مستقبل هذه الثقافة قضية إرادة قبل كل شيء: (أرادة ـ المثقفين، وإرادة الحاكمين، والمشكلة كلها قائمة في بلورة هاتين الإرادتين في إرادة واحدة عازمة ومصممة. التخطيط لثقافة المستقبل، أو لمستقبل الثقافة، هو الآن من القضايا الأساسية التي تحظى باهتمام زائد في كافة أنحاء العالم (المتحضر) العالم المنخرط بهذه الدرجة أو تلك في مسلسل التطور العلمي والتكنولوجي الذي يطبع الحضارة المعاصرة. ذلك أن حضارة العلم والتكنولوجيا، تختلف عن جميع الحضارات الأخرى، التي عرفها الإنسان منذ ظهوره على الأرض، بخاصية أساسية جديدة هي التوسع والانتشار والنزوع نحو العالمية والهيمنة، والعمل بالتالي على (ضرب) الخصوصيات الثقافية بتفكيك وتغيير أسسها المادية المعنوية، وليست ثقافات العالم الثالث، ثقافات البلدان المستضعفة في آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية، هي المهددة في خصوصيتها، وبالتالي في كياناتها ذاتها، بل إن التهديد أصبح يطرق بجد أبواب ثقافات البلدان القوية نفسها بلدان القارة الأوروبية. أما مصدر هذا التهديد فلم يعد يخفى على أحد: إنه حضارة تلك (البلد) الذي يمتلك اليوم ناصية العلم والتكنولوجيا امتلاكاً ويسخرها تسخيراً آخر: إنها الولايات المتحدة الأمريكية.

وإذن فنحن سنقلل من أهمية التخطيط لمستقبل ثقافتنا وضرورته إذا نحن اقتصرنا على النظر إليه من زاوية حاجاتنا الملحة إلى الحداثة والتجديد في كل مرافق

حياتنا. ذلك لأن حاجتنا الملحة كذلك، إلى الدفاع عن خصوصيتنا الثقافية ومقاومة الغزو الكاسح الذي يمارسه، على مستوى عالمي، إعلامياً وبالتالي أيديولوجيا وثقافياً، المالكون للعلم والتكنولوجيا المسخرون لهما لهذا الغرض، لا تقل عن حاجتنا إلى اكتساب الأسس والأدوات التي لابد منها لدخول عصر العلم والتكنولوجيا دخول الذوات الفاعلة المستقلة وليس دخول (الموضوعات) المنفعلة المسيرة. فنحن في الوطن العربي في حاجة إلى التحديث، أي إلى الإنخراط في عصر العلم والتكنولوجيا كفاعلين مساهمين، ولكننا في حاجة كذلك إلى حماية هويتنا القومية وخصوصيتنا الثقافية من الانحلال والتلاشي تحت تأثير موجات الغزو الذي يمارس علينا بوسائل العلم والتكنولوجيا. وليست هاتان الحاجتان الضروريتان متعارضتين كما قد يبدو لأول وهلة، بل بالعكس هما متكاملتان، أو على الأصح متلازمتان تلازم الشرط مع المشروط. فمن جهة مازالت ثقافتنا مثل جميع مرافق حياتنا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، لم تستوعب بعد استيعاباً فاعلاً أسس الحضارة المعاصرة، أُسُسُهَا العلمية والتقنية، لا على مستوى الفكر والتفكير ولا على مستوى العمل والتغيير. إننا في هذا المستوى وذاك ما نزال نعيش (صدمة الحداثة) على مستوى الفعل ورد الفعل اللذين يحركهما التنافر والتنافس وليس التفاعل والتكامل. إن هذا يعني أن ثقافتنا ما زالت محكومة إلى حد بعيد ببنياتها التقليدية الجامدة وإن هذه الأخيرة لم تترك بعد مكانها لبنيات حديثة قادرة على أداء وظيفة البنيات القديمة على مستوى الحفاظ على الهوية والخصوصية، وقادرة في نفس الوقت كذلك على استيعاب الجديد، كل جديد، على مستوى العلم والتكنولوجيا استيعابا إيجابياً فاعلاً. ومن جهة أخرى ما زال عملنا بالتخطيط محدوداً وقاصراً: فالتخطيط في الأقطار العربية لا يشكل إن وجد، مختلف مرافق الحياة في كليتها، بل هو يقتصر على جوانب منها، وفي الغالب دونما فعالية، لأنه إذ يعتمد أسلوب الإسقاطات وإسقاط معطيات الحاضر على المستقبل، يعمل لا على التغيير والتجديد وإعادة البنية، بل تكاد أهدافه تنحصر في إعادة إنتاج الحاضر بما فيه نقائض ومفارقات: إعادة إنتاج القديم المتخلف والجديد

المترهل، هذا في القطاعات، أما القطاعات الأخرى التي لا يعرف التخطيط إليها سبيلاً، وفي مقدمتها قطاع الثقافة، فهي متروكة لسياسة (ترك الحبل على الغارب) حيناً، وعرضة حيناً آخر لسياسة الضغط والقمع وسيادة الصوت الواحد... هو صوت الجهاز الرسمي، جهاز الدولة، ويبقى بعد هذا كله السؤال الأساسي والضروري، سؤال: (ما العمل؟) لنكتفي هنا، في إطار التماس الجواب عن هذا السؤال، بالتأكيد على الحقائق الثلاث التالية:

أ ـ إن التخطيط للمستقبل جزء من عملية صنع المستقبل. والمستقبل في العالم المعاصر هو للمجموعات المتكتلة المتحدة وليس للطوائف ولا الجماعات ولا الشعوب والأمم المجزأة الضعيفة المستضعفة.

ب ـ إن التخطيط لثقافة المستقبل، وفي العالم العربي بالذات، لا معنى له ولا شيء يضمن له النجاح، إذا لم يكن جزءاً من التخطيط للثقافة العربية ككل، ثقافة الماضي والحاضر والمستقبل، تخطيطاً يعتمد النظرة العلمية النقدية ويستهدف إعادة ترتيب العلاقات داخل ثقافة الماضي والحاضر في الوقت نفسه الذي يعمل فيه بناء علاقات فنية بين خصوصيتنا الثقافية وعمومية عطاءات وأفاعيل العلم والتكنولوجيا.

جـ ـ وتبقى الحقيقة الثالثة وهي إمكانات العالم العربي وقدراته ككل، المادية والفكرية من جهة والانفتاح مع القابلية الهائلة للتطور اللذين يطبعان الثقافة العربية من جهة أخرى، يجعلان قضية مستقبل هذه الثقافة قضية إرادة قبل كل شيء: إرادة المثقفين، وإرادة الحاكمين. والمشكلة كلها قائمة في بلورة هاتين النَاحِيَتَيْن نضالاً متواصلاً من أجل اكتساب (حق أخذ الكلمة)، والوصول مرة أخرى إلى ضرورة الديموقراطية.

٢ـ نحن والديموقراطية الغربية :

أمام عرب اليوم مرجع سياسي حديث، وحقيقتان تاريخيتان. المرجع الذي نقصد هو المنظومة الديموقراطية الحديثة، على نحو ما تحققت فيه في مجتمعات الغرب المعاصرة. أما الحقيقتان اللتان نعني، فهما أن العرب جماعة اجتماعية (قومية) تنتمي إلى العالم المعاصر، وإلى منظومة القيم الثقافية، والاجتماعية، والسياسية السائدة فيه، وأنهم محكومان ـ في الوقت نفسه ـ بمرجعيات ثقافية ذاتية موروثة بمقدار ما هم محكومون بالمرجعيات الحديثة. ينجم عن ذلك حاجة شديدة إلى التفكير في علاقة الوطن العربي بالمنظومة الديموقراطية الحديثة انطلاقاً من السلطة المرجعية التي يفرضها عليه انتماؤه إلى العصر الحديث، والسلطة المرجعية التي يفرضها عليه استمرار تأثير موروثه الثقافي والاجتماعي والسياسي وبخاصة العقائدي في حياته المعاصرة.

١ـ العرب والعصر :

مثل سائر المنتمين إلى العصر الكوني الحديث، يجد العرب أنفسهم مدعوين إلى تمثل قيم هذا العصر وتداولها. هم يقبلون ـ مثلاً ـ بمسلماته الاقتصادية والاجتماعية، فيصمّمون مؤسسات إنتاج القيم المادية والرمزية على مقتضى قواعد وأحكام نموذجه. ويصادقون على نتائج المعرفة السائدة فيه، فيهرعون إلى تحصيل العلوم والتقانة وتوطينهما، في صورة يسلمون فيها بسلطة معارفه كونيا. لكنهم عند عتبة السياسة يترددون! لقد ورثوا دولة الغرب (أي دولة الاستعمار) في ديارهم، وكانت هي نواة ـ حتى لا نقول جوهر ـ دولة الاستقلال لديهم. غير أن أكثرهم لم يتحفظ منها إلا بالقشور (السلطة المركزية في مقابل السلطات الأهلية والطرفية)! أما مضمون الدولة الحديثة، فقد ضاع في تضاعيف تقاليد الدولة السلطانية، أو في تضاعيف سلطة الطائفة والقبيلة والعشيرة (السلطة العصبوية)، وإرادة تأييدها!

قد يستمر بعض العرب في مقاومة الديموقراطية لفترة ما دفاعا عن سلطة العسكر والعشائر والطوائف. لكن هذا البعض مدعو في النهاية إلى وجوب احترام حقائق

العصر، وفي قلبها أن الذي يتحالف مع الغرب، ويأخذ بالخوصصة واقتصاد السوق، ويذعن لأحكام العولمة، لابد منته ـ عند نقطة ما من التطور ـ إلى الامتثال لإرادة التطور الديموقراطي، إذ إن هذه المنظومة ليست برسم الاجتزاء والانتقاء، فهي كل لا يتجزأ.

غير أن الأهم في ذلك كله، أن الذين يصرون على استثناء البلدان العربية من أحكام الكونية الديموقراطية، يتجاهلون أنهم يسوقون أنفسهم إلى تلك الأحكام حين يؤسسون لها بناها التحتية في اختياراتهم الاقتصادية والاجتماعية، حتى وإن كانوا لا يدرون ماذا يفعلون! الكونية: كونية الديموقراطية ثابتة، أما مقاومتهم، فظرفية وانتقالية! إن النتائج متقررة سلفاً في المقدمات. هم أخذوا بتلك المقدمات دونما جدل أو تحفظ أو ممانعة، فعليهم أن ينتظروا النتائج عاجلاً أو آجلاً.

ليست الديموقراطية ـ في هذا المعنى وفي هذه الحال ـ قدراً بئيساً ينتظرنا، بل هي اللحظة التي نستحقها بجدارة لقاء انتمائنا إلى العصر الكوني، والمشاركة في تداول قيمه. وكل دعوة إلى الاستثناء والخصوصية هنا، حشرجة مقاومة يائسة لآلية آيلة إلى تحقق، وحق آت لا ريب فيه، لأن الديموقراطية ـ كالعلم والقيم الاقتصادية ـ حقيقة كونية.

٢ـ الإسلام والديموقراطية :

يتذرع كثير من دعاة الخصوصية والاستثناء بالإسلام لمجابهة الفكرة الديموقراطية وتسفية الدعوة إليها: نظاماً سياسياً ومنظومة للعلاقات الاجتماعية. وفي الظن أن من شأن مثل ذلك الاستذراع أن يسيء إلى الإسلام وجوهره العدالي من دون أن يحمي المتذرع من أحكام أمر قضي!

هل يقف الإسلام ـ هو أهم مرجع معاصر في مدونة العرب الموروثة ـ موقفاً سلبياً من النظام الديموقراطي؟

ليس يسيراً أن يجيب المرء عن سؤال إشكالي من هذا النحو، غير أن العناصر والمقدمات التي سنسوقها مختصرة، ستقدم مادة لكل محاولة لمقاربة السؤال إياه:

أولاً: لا نجد في النصوص المرجعية الإسلامية (أي القرآن الكريم والسنة) تشريعاً للسياسي والمسألة السياسية يوازي ـ أو يقارب ـ في الأهمية التشريع الإسلامي لسائر المجالات والشؤون المتصلة بمصالح الجماعة الإسلامية. وبمعنى ذلك، في الواقع، أن المجال السياسي ترك لسلطة الاجتهاد وسلطة العقل، وليس لأحد بالتالي أن يفتي فيه بحكم نهائي ناجز لفقدان الفتوى أسانيدها الشرعية التي تتقوم بها كسلطة نافذة.

ثانياً: إن التعاليم القرآنية الوحيدة التي نعثر عليها، في هذا الباب، تتوزع بين التشديد على قيمة العدالة في الحكم، والنص على وجوب العمل بالشورى في إدارة شؤون الولاية المدنية. ويستفاد من ذلك أن الإسلام رسم إطار للسياسة والسلطة، ووضع مبادئ للحكم، تحث على احترام حق المشاركة العامة في إدارة شؤون الجماعة، وعلى كسر قاعدة الاستبداد بالأمر (أي الحكم). وتتغذى القوة الدينية الالزامية في هذه الدعوة من واقع أن الأمر القرآني بالشورى موجه إلى النبي (ﷺ)، فكيف لسائر الحكام الذين استخلفتهم جيوشهم، أو مخابراتهم، أو قبائلهم، أو طوائفهم، في الأرض كما استخلفت فرعون من قبلهم، أن يحظوا بما لم يحظ به النبي (ﷺ).

ثالثاً: قد لا يكون النظام الديموقراطي الحديث أفضل نظام يكفل الحقوق ويؤمن العدالة، لكنه الأقدر ـ من دون سائر الأنظمة جميعاً اليوم ـ على كف اعتداء الحاكم على حق الجماعة، وصون حقوقها السياسية من الإهدار، وتمكينها من المشاركة في إدارة الشؤون العامة، وفي مراقبة القائمين على أمرها، وهو أقدرها على تمتيع الناس بحق اختيار من يمثلهم، وبحق حجب الثقة عنه وعزله إن خان أمانة الولاية.... إلخ. إنه النظام الذي يوفر المساواة بين الناس في الحقوق، فلا يكون فيه فضل لعربي على عجمي، ولا لذكر على أنثى. وبكلمة، إنه النظام الذي يستطيع أن يعبر عن روح الشورى في الإسلام، من حيث هي جوهر نظام السياسة والحكم. إن الذين يأخذون بالإسلام مقدمات، ويعادون النظام الديموقراطي، يقفون موقف مناهضة صريح لمبدأ الشورى: وهو جوهر التصور الإسلامي للمسألة السياسية.

وبعد: لا عذر للدكتاتوريين في عدائهم للديموقراطية.

٣ـ المجتمعات العربية والديموقراطية ومأزق المستقبل:

بات من المؤكد الآن ان ادخال عنصر «الانتخابات» وحده في اللعبة السياسية لا يعني تكريساً لمبادئ الديموقراطية، فالأمر أكثر خطورة مما قد يظن البعض. فالعملية الديموقراطية شاملة ومتكاملة لا يمكن تجزئتها أو تقزيمها في إطار ظاهرة «الانتخابات الحرة» أو الاستفتاءات المضحكة التي كثيراً ما تُعطي ولي الأمر النسبة التي دخلت «قواميس الضحك» وهي ٩٩،٩٩٪. الديموقراطية العربية تحتاج إلى قيم حتى تتحول إلى آلية راسخة، من احترام الفرد، وضمان حريته، وحقه في التعبير عن رأيه، إلى حقه في تشكيل التجمعات التي يرغب فيها، إلى حق النقد، وحقه في حماية حياته الخاصة... إلخ. كل ذلك يحتاج إلى اقرار وحفظ هذه الحقوق عبر دستور ناظم للحياة العامة، مروراً بحقوقه الاقتصادية والاجتماعية التي تحميه من الضغوط، وصولاً إلى تعزيز الديموقراطية عبر التعليم وعبر مؤسسات المجتمع المدني الذي يحمي المجتمع من تعسّف الدولة.

ولأن المجتمعات بنت تاريخها وتتحرك انطلاقاً من هذا التاريخ، أكثر مما تتحرك بفعل التأثيرات الديموقراطية الغربية، فلا يمكن انجاز أية اختراقات ديموقراطية، دون العمل من خلال هذا التاريخ المحلي، وأن تكون هذه العملية استجابة إلى حاجات داخلية وتعتمد الشروط التي تفرزها المجتمعات العربية. فما أسفر عنه واقعنا العربي اليوم هو نتاج حركة التاريخ العربية الحديثة التي سارت بلا هدف تتوجه إليه وبلا بوصلة تسترشد بها. وهكذا وجدنا المثقفين العرب يسيرون مع التيار «كل يغني على ليلاه». فغاب المثقف النقدي وأخذ يترنح بين اللحاق بالثورة العلمية والسعي نحو الثروة المالية. وأن تراجع دور المثقف العربي والسعي نحو الثروة المالية هو السمة الأساسية لسلوكيات هذا المثقف الذي يقول أن قلبه مع الشعب لكن جيبه مع السلطة وأن تراجع دور المثقف العربي في معركة (الدمقرطة) يمكن رده إلى عوامل ذاتية وأخرى موضوعية. فالمثقف في نهاية الأمر هو جزء من المجتمع الذي يعيش فيه،

وبالتالي فهو يتطبع بطباعه، فلا يستطيع المثقف أن يدّعي الانفصال الكامل عن المجتمع. فنحن نجد كبار المثقفين العرب المدافعين عن الديمواقراطية، يمارسون الاستبداد السافر في منظماتهم وتجمعاتهم واتحاداتهم. ولابد للمثقف أن يبحث عن أساليب جديدة لاستعادة دوره المفقود بعيداً عن التزامه بفلسفة «الأمن الثقافي» الذي تتبناه أجهزة القمع في الأقطار العربية. ولا يجوز الانتظار طويلاً، لأن حالة التخلف العربية تستشري كالسرطان في جسم الإنسان.

إن جميع القوى الاجتماعية والسياسية في العالم العربي تجمع بأن الأمة العربية تعاني حالة جزر متفاقمة... متعددة الأبعاد، الأمر الذي يجسّد مأزقاً تارخيّاً، يستلزم حشد كل القوى من أجل الخروج منه، وجعل القرن الحادي والعشرين هو «قرن الخلاص». ومع ذلك فإننا نفتقد وجود رؤية موجودة، سواء على مستوى النظم أو القطاعات الشعبية، حيال هذه القضية ذات الطابع السوسيو - تاريخي والسوسيو - سياسي والسوسيو - اقتصادي بل والسوسيو حضاري. بل أننا كعرب وكأفراد لا نتواصل حتى في الخلاف. فقد سادت حياتنا منذ سنوات طويلة فلسفة «حوار الطرشان» وأصبحنا نعيش خارج إطار العقل والزمن. وأبسط ما يمكن أن يُقال أن المجتمعات العربية فقدت الروح، ومن ثمّ فقدت القدرة على اكتشاف الذات. فهل صحيح أن المصاعب اليومية والعقد التاريخية التي أوصلتنا إلى كنف الهزيمة هي من العمق بحيث يستحيل تجاهلها أو تجاوزها؟

نعم، تتبدّى أزمة العقل العربي، أزمة الإنسان العربي في زيف الوعي بالوجود الذاتي ورسالة هذا الوجود، وتتجسد هذه الأزمة في تناقضات سلوكنا ووقوعنا ضحايا للشعارات المستجدة التي فتكت بها الأحداث المتسارعة. فأدركنا في سياق هذه الأحداث أننا مكتوفي الأيدي والأرجل، وكان علينا أن نشرب «كأس الحقيقة المرة» بأن المأزق هو في نفوسنا العليلة... «نعيب زماننا والعيب فينا...». من هنا وجب علينا التفكير فيما يجب التفكير فيه قبل أن نجد هذه الأمة وقد عادت إلى العصر الحجري، تمضغ في العزلة ماضيها التليد.

المطلوب خلال هذا القرن... القرن الحادي والعشرين.. أن نخرج الإنسان العربي من حالة الركود الحضاري التي تردى إليها بفعل الغيبوبة التي أطبقت على المجتمعات العربية. فالواضح أننا نعاني الآن سيطرة روح الأحباط الجماعي.. ونعاني هزلية الجهود التي ترفع شعارات هابطة لا تنمّ عن احترام للعقل أو تقدير للمرحلة الحالية التي تحتاج إلى جديّة واضحة. من هنا وجب علنيا التفكير في استراتيجية العمل لأنقاذ هذا «العقل» من الغيبوبة ليتهيأ وينطلق إلى بناء اجتماعي ذى نمط جديد، ويخطو نحو آفاق حضارية واعدة.

إن صناعة الإنسان العربي الجديد «بالعقل الجديد». لابد وأن تفرز حقائق مضادة للوضع المأساوي الذي تعيشه المجتمعات العربية. فهذا الإنسان الجديد هو أداتنا وهو هدفنا لصناعة المجتمع الجديد. هذا الإنسان الجديد ـ إنسان القرن الحادي والعشرين ـ هو إنسان المبادئ والقيم... مبادئه تقود مصالحه وليس العكس... إنسان الفكر والمعرفة.. إنسان الإنتماء والتضحية... إنسان يسمو بنفسه فوق سلوكيات «القطيع البشري» أو تجّار «الثقافة والفكر»... يجترح الظلام إلى النور ... يمدّ يده إلى الشمس رافضاً أغلال التخلف والعتمة. فمن منطقة الأفكار نبدأ وبنورها نستضيء. فالفكر كما يقول مالك بن نَبِيْ «ركيزة مهمة في حياة الشعوب» ودليل على حيويتها وتقدمها، أو على جمودها وتخلفّها، وفي ميدانه تحسم نتائج مختلف أشكال الصراع. فمن ينتصر بأفكاره يضمن لنفسه الأنتصار في مجالات السياسة والاقتصاد، وكل المجالات الحياتية الأخرى». وهذه القيمة للأفكار ليست بدعة، فالأفكار هي نتاج العقل البشري الموجودة فيه لهذه الغاية. والأفكار لا تنبت في الهواء، ولا تعيش في عزلة عن المجتمع، إذ أن الفكر الذي نعنيه هو الفكر الذي له علاقة بتركيبة المجتمع، وبناء الأمة عقيدة، وتاريخاً، وثقافة. وهذا الفكر يحتاج باستمرار إلى النقد والتقويم والتجديد... وفكر أمتنا العربية يتطلب هذا الجهد، ويتطلب اختيار الأساليب المناسبة ... الأساليب التي تؤدي إلى البناء لا الهدم. فالخطوات الأولى على طريق الخروج من المأزق أن نحسّ بمشكلة فوضى الأفكار والأوضاع ... تلك الفوضى التي

انعكست على كل مظاهر الحياة الاجتماعية في الوطن العربي ونرى ونلمس تلك الفوضى من خلال المدارس والاتجاهات الفكرية، ومن خلال التطبيقات السياسية والاقتصادية، ومن خلال العلاقات الداخلية والخارجية سواء في سلوك الأفراد أو الشعوب أو الحكومات. والخروج من المازق يتطلب ظرفاً تاريخياً مناسباً. وهذا الظرف التاريخي تتجمع أسبابه وتنتظم عناصره بفعل الإنسان، وبإرادة الشعوب ويكون استجابة طبيعية لِسُنَنْ التدافع في الحياة الإنسانية.

ومجتمعاتنا العربية لا تعاني من نقص في الأفكار، ولا تعاني فقراً في الرصيد الحضاري والمثل التاريخيّة، كما أنها لا تشكو من قلّة في الإمكانات المادية أو السكانية. نعـم، الأمة العربية شديدة الحيوية وكثيرة التنوع في ثقافاتها وهي في حاجة إلى ذلك المنهاج الوسط، والفكر الوسط، والاختيار الوسط «وجعلناكم أمة وسطا».

فالوسطية تمكننا من إيجاد حالة من الاستقرار والتوازن تسهّل علينا الانتقال من «مرحلة فوضى حرب الكل ضد الكل» إلى مرحلة «تعاون الكل مع الكل ...».

إن الوسائل متاحة بالفعل لتنفيذ مشروع البناء الفكري الحضاري المتطور وإيجاد ظرف مناسب، تنمو من خلاله كل الإمكانات وتتفجّر كل الطاقات، وتتفاعل كل العناصر والقوى، ويتم كل ذلك من خلال رؤية واضحة لكل الأهداف الكبرى. وحتى يزدهر الفكر الحضاري لدى العرب لابد من أن تتوفر له ظاهرة الاستقرار السياسي - الاجتماعي، وهذا الاستقرار لا يكون إلاّ بالديموقراطية والشورى ومن خلال فتح النوافذ أمام الحريات السياسية والتأكيد على استمراريتها . إذ أن كل النكبات وكل التراكمات وتكديس المشكلات، التي ترزح تحتها المجتمعات العربية هي بسبب غياب الشورى والديموقراطية وسيطرة العقلية الاستبدادية ، علماً بأن ديننا الإسلامي الحنيف يدعونا إلى ممارسة الشورى **﴿وأمرهم شورى بينهم﴾**، ويدعونا إلى الحوار البناء **﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ ﴿ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه**

ولي حميم﴾. وحتى نبدأ في الوطن العربي بهذا التحول نرى أنّ من واجب العرب جميعاً أن يمضوا في طريق الشورى والديموقراطية والحرية والأخاء والمساواة. ولكي يستعيد المواطن العربي ثقته في حاضره ومستقبله، لابد أن نحتضن آلامه وآماله وأن نفتح أمامه الباب على مصراعيه ليلج إلى المستقبل وهو على يقين أنه سيمسك بخيوط الشمس مؤكداً حقه في الوجود وحقه في الحياة. وعندها فقط تعود له كرامته وتسري فيه روح جديدة ودماء جديدة وسوف يُبعث من جديد ليستأنف رحلة الحياة وهو عزيز النفس، مرفوع الرأس ...موفور الكرامة .

إننا نريد حلولاً صادقة ولا نطلب الكثير ولا نريد القمر، نريد حلولاً تنبع من الإحساس بحب الوطن والوطنية العصماء... نريد شعباً عربياً لا تفترسه المخاوف ولا تحدّ من قدراته واندفاعاته ألاعيب أولئك الذين أتقنوا فن الرقص مع الذئاب .... وعليه فإن بلوغ مثل هذا القدر من الروح العملية في التعامل مع المسألة العربية الراهنة من شأنه أن يدفع بما يبدو مستحيلاً إلى دائرة الممكن. والمثقفون العرب مالم يتمثلوا التراث العربي ـ الإسلامي النضالي العريق، ويستندوا إليه في طرح قضايا الشورى والديموقراطية وحقوق الإنسان وحريته، طرحاً اجتماعياً ـ سياسياً ـ تعبوياً وكفاحياً، فأن كل جهودهم رغم أهميتها، سوف تكون مجرد صحوة عابرة أو صرخة في البرية. فالهدف الأساسي هو أن نغسل من قلوبنا ذلك «الإنسان الممزّق»وأن نقهر غول الخوف والذل . ولا يتأتى ذلك إلاّ إذا فصلنا بين الشكل بآلياته ومؤسساته وبين المضمون الاجتماعي له. فقد ثبت علمياً أن التركيز على الشكل دون المضمون، قادنا إلى فراغ وإلى حيرة مزعجة. وكذلك كشفت التجربة حتى الآن أن الجماهير العربية كانت وما زالت مغيّبة تماماً في العديد من البلدان العربية . فجاءت القرارات السوسيو ـ سياسية تجسيداً للارتجالية ومنطق الشللية . ذلك أن الواقع الذي تَعيشَهُ المجتمعات العربية هو واقع يبعث على الضياع. وأن تصحيح هذه الصورة يتطلب كمقدمة أساسية تعرية الواقع المؤلم الذي تعيشه المجتمعات العربية على كل صعيد، وتركيز مظالم هذا الواقع في بؤرة شعوبها تركيزاً يجعلها تحيا هذه المظالم كجزء من ديمومتها، كما يتطلب

تحديد الجهات التي أدمنت الهزيمة. وهذا دور طلائعي في إحداث التغيّر الاجتماعي المنشود، وفي بناء الأقوياء. وعلينا في هذا السياق أن نتذكر أن الأقوياء وحدهم يأخذون ما يريدون أما الضعفاء فيستسلمون لما يُعطى لهم من فتات .

* * *

٣ـ حول الديموقراطية وحقوق الإنسان العربي :

نقد الديموقراطية في البلدان العربية :

راجعت العديد من الكتب والمقالات التي تعالج موضوع الديموقراطية والإسلام، بما في ذلك بالطبع موقف الحركات الإسلامية السياسية من هذا الموضوع. وكان علي أن أختار بين أسلوبين للمعالجة: الأول هو عبارة عن معالجة فكرية تبحث في الأفكار والمبادئ التي يستند إليها النظام الديموقراطي، ثم نقارنها بالأفكار والمبادئ الإسلامية المشابهة لها، كما جاءت على الأخص في القرآن الكريم والسنة النبوية. أما الثاني فهو عبارة عن معالجة سياسية تنظر إلى واقع المجتمع العربي والإسلامي لترى إن كان النظام الديموقراطي يشتمل على حلول أساسية وفاعلة لمشاكل ذلك المجتمع ونواقصه .

ولقد استنتجت من قراءاتي أن المعالجة الفكرية قد احتلت منذ بداية هذا القرن حيزاً كبيراً، بحيث إن أي تركيز عليها، لا يتّم إلاّ حيث تستوجب الضرورة ذلك وباختصار شديد، سيكون إعادة إنتاج لما كتب وقيل. إذا كان القارئ مهتماً بمثل هذه المعالجات الفكرية فإنني سأتجرأ وأحيل إلى كتاب ثري، متوازن ومعقول وجريء، صدر حديثاً عن مركز دراسات الوحدة العربية تحت عنوان الديموقراطية وحقوق الإنسان، من تأليف محمد عابد الجابري(٨) .

وفي قول البعض أن عدم وجود تعارض ذي قيمة بين المبادئ والحقوق الديموقراطية من جهة، والمبادئ والحقوق الإسلامية من جهة أخرى، قد حسم إلى حد كبير، خصوصاً بعد أن تبين أن مبدأ العلمانية قد أقحم في النقاش من دون مبرر وخلط بينه وبين حق حرية العقيدة. لقد حسم الأمر بحسب الكثير من الكتاب الإسلاميين وغير الإسلاميين، وحسم أيضاً من قبل العديد من الحركات الإسلامية الرئيسية .

وفي جميع الأحوال، فإن الديموقراطية كما نراها اليوم هي نتيجة تطور تاريخي مستمر، أسهمت فيه العديد من الأمم. وبذلك يستطيع العرب والمسلمون، بدلا مما

يمارسه البعض من رفض أعمى للكلمة وكل مفاهيمها، أن يساهموا مثل غيرهم في تحسين مضامينها وتطبيقاتها. ويكفي أن يتابع الإنسان ما يكتب وما يناقش في الغرب الديموقراطي حتى يلاحظ أن الديموقراطية لا تزال في صيرورة التحول، وأن الكثيرين يكتشفون يومياً مثالب خطرة في وجودها المجتمعي .

لكن هذا لا يعني التردد ولو للحظة واحدة ، عن الاعتقاد، بل والتأكد، من نجاح هذا النظام نجاحاً متميزاً كأسلوب تتبناه الإنسانية في حربها المقدسة ضد الظلم والاستبداد ودكتاتورية الفرد أو الأقلية. وهل هناك معضلة في حياة العرب والمسلمين، طال عليها الدهر فأصبحت جرحاً ينزف وقيئاً لا يجف، أهم وأخطر من معضلة الاستبداد والملك العضوض والشريعة المسروقة عبر تاريخهم وفي حاضرهم؟ وهل هناك أمل في مستقبلهم من دون حل جذري تراكمي لهذه المعضلة؟ وإذا كانت الديموقراطية، بالرغم من بعض عيوبها، قد أسهمت في حل مثل تلك المعضلات، بل وحققت نجاحات إنسانية باهرة في بعض المجتمعات، كما هو الحال في السويد مثلاً، أفيجوز عقلاً وشرعاً، باسم مصالح العباد، ألا نتوجه مباشرة نحو النضال من أجل الحقوق الديموقراطية والنظام الذي يؤدي إلى ممارستها ممارسة فعلية غير مزيفة .

وسواء أقبلنا بمسمى الديموقراطية، أم استبدلناه بمسمى الشورى، كما يرغب البعض، فالمهم هو أن نتفق بصورة قاطعة على عدم التهاون بأي شكل من الأشكال بالمبادئ والأهداف التي يبنى عليها هذا النظام المنظم لحقوق الأفراد من جهة، ولعلاقات مؤسسات المجتمع من جهة أخرى. وفي قول البعض فأن الحد الأدنى ينبغي أن يشتمل على :

أ ـ القطيعة مع مفهوم «الراعي والرعية» واعتبار الفرد مواطن له حقوقه الديموقراطية في حرية الاعتقاد والتعبير، وإنشاء المؤسسات المدنية بما فيها الأحزاب والنقابات والجمعيات.

ب ـ حق المواطن في العدل والمساواة وتكافؤ الفرص(٩) .

ج ـ حق المواطنين في اختيار من يحكمهم، وعلى جميع المستويات، اختياراً حراً ومباشراً، ومراقبتهم ومحاسبتهم وعزلهم .

ح ـ تنظيم المجتمع على أسس قانونية، بما في ذلك وجود دستور ديموقراطي، على أن تكون القوانين معبرة عن إرادة الشعب، مع سيادة القانون أمام قضاء مستقل .

خ ـ الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وتفاعلها بعضها مع بعض حسبما يقرره الدستور والقوانين .

د ـ تداول السلطة سلمياً ومن خلال انتخابات دورية عادلة .

وسيلاحظ القارئ أن النقاط الست السابقة تندرج جميعها تحت ما يعرف بالديموقراطية السياسية. إنني أؤمن بأن الديموقراطية، لكي تكون إنسانية، تحتاج إلى جناحها الآخر الذي يعرف بالديموقراطية الاجتماعية والتي تطالب بحقوق أساسية كحق المواطن في حفظ الحياة (الأمن والصحة)، وفي المعرفة (التعليم)، وفي العيش الكريم (العمل) وغيرها .

لكن تجارب المجتمعات الأخرى وتجارب مجتمعاتنا تؤكد أن رسوخ الديموقراطية السياسية في أي مجتمع تؤدي عادة إلى تحقق قدر كبير من الحقوق الديموقراطية الاجتماعية، في حين أن وجود تلك الحقوق، من دون نظام ديموقراطي سياسي يحميها، يبقيها معرضة للتآكل أو حتى للتخلي عنها. ولا حاجة لذكر أسماء البلدان العربية التي تراجعت فيها حقوق المواطن الديموقراطية الاجتماعية، والتي منحت له في الأصل كعطية من حاكم فرد أو عائلة أو جيش أو حزب قائد، عندما هبطت أسعار النفط أو صعدت أولوية الأمن وشراء الأسلحة(١٠).

هذان نموذجان لموقفين شائعين تجاه الديموقراطية: فالموقف الأول ثقافوي، ولا اعتقد أنه ديني، يتعامل مع هذا الموضوع، والأغلب مع كل موضوع جديد، من خلال ثقافة المجتمع وليس من خلال حاجاته. وهكذا بدلاً من أن تكون ثقافة المجتمع انعكاساً لحاجات المجتمع، فهي تحجم حاجات المجتمع وتقمع قدراته للنمو بحسب ما تسمح به

الثقافة. أما الموقف الثاني فهو نفسي أنفصامي لا أخلاقي يعبر عن احتقار للشعب وشك في قدرته على أن يحكم نفسه بنفسه من دون وصاية من نخبة قائدة .

إن الموقف الأول تتبناه عادة النخبة التقليدية، بينما الموقف الثاني تتبناه النخبة العصرية بما فيها العسكرتارية . وتتبنى الأنظمة العربية كلا الموقفين بنسب متفاوتة. فحيث تنشيط القبلية والعائلية يكون الحديث عن السلف الصالح والعادات والتقاليد والأصالة وتراث الأجداد. أما حيث ينشط أصحاب الانقلابات العسكرية وأحزابهم القائدة وعائلاتهم الجمهورية الملكية(الملك العضوض الجديد)، فيكون الحديث عن الوقوف في وجه الإسلاميين «الرجعيين الإرهابيين»، وعن «خصوصية» المجتمع العربي في طرائق الحكم، وعن منع المجتمع من الانقسام على نفسه بسبب تعدد الأقليات وعن منع الفتنة بعد موت القادة .

إذن فعندما ننادي بتبني النضال من أجل الديموقراطية، فإننا نتحدث عن معارك ضخمة وحروب شرسة تنتظر من سيقوم بهذه المهمة. فالقوى اللاديموقراطية في المجتمع العربي متعددة الوجوه والمصالح، وعميقة الجذور في التاريخ والتربة.

لكن الإنسان العربي مهيأ اليوم، ربما أكثر من أي وقت مضى، للاقتناع بضرورة الديموقراطية له ولمستقبله، وللانخراط في النضال من أجل إيجادها في مجتمعه . فالعوامل الخارجية، بعد انهيار المعسكر الشيوعي الذي كان متردداً بالنسبة للديموقراطية السياسية الليبرالية، وبعد النمو الهائل في نظام التواصل العالمي من خلال الأقمار الصناعية وشبكات الكمبيوتر والانترنت، هيأت جواً عالمياً إيجابياً لنمو الديموقراطية في كل مكان. والفشل التاريخي القديم والحديث لحكم كل أنواع النخب العربية الاستبدادية، سواء أكان باسم الدين أو القبلية أو العائلة أم كان باسم الجيش أو الحزب الواحد أو الثورة، أوجد مناعة وحساسية فطرية في الإنسان العربي العادي تجاه ترك مصيره في يد غيره واتجاه كل المدعين بامتلاك شرعية تمثيلهم له. هناك من سيخالفني هذا الرأي ويصر على أن الإنسان العربي لا يزال قابلاً للإبحار في محيطات

الاستبداد. في رأيي أن هذا الحكم غير عادل ويخرج الإنسان العربي من أحكام الطبيعة والتاريخ والاجتماع الصارمة(١١).

أما العامل الثالث الذي يدفع تجاه التهيئة للديموقراطية، فهو المجتمع المدني العربي الذي يعيش في حالة التكون، ثقافة وتنظيماً. فالمراقب لا يستطيع إلا أن يلحظ الزيادة الهائلة في عدد الكتب والمطبوعات والندوات والمراكز العربية، في الوطن العربي وخارجه، التي تعالج مواضيع الديموقراطية مباشرة أو بصورة غير مباشرة .

وفي الوقت نفسه، فقد نبتت في المجتمع العربي مؤسسات مدنية جديدة تهتم بحقوق الإنسان العربي وتفضح الأنظمة العربية التي تنتهكها. وأصبحت الديموقراطية على رأس قائمة المحاور التي تناقشها تجمعات سياسية، كالمؤتمر القومي العربي، والمؤتمر القومي ـ الإسلامي، ومؤتمر الأحزاب العربية الأول الذي عقد قبل سنوات في إحدى العواصم العربية.

وعلى الرغم من بعض المسالك الخاطئة لبعض الحركات السياسية الإسلامية، والتي لا تختلف كثيراً عن المسالك الخاطئة لبعض الحركات السياسية العربية غير الإسلامية، إلاّ أن تطوراً كبيراً وواضحاً يتم بالنسبة لقبولها الكثير من المبادئ الديموقراطية واستعدادها للمشاركة في اللعبة الديموقراطية المحدودة المتوفرة في بعض الأقطار العربية.

ولابد من الاستدراك هنا بأن المسافة بين ماتقوله جميع الحركات السياسية العربية وما تفعله لا تزال واسعة سواء بالنسبة للحقوق الديموقراطية أو بالنسبة للقضايا الكبرى للأمتين العربية والإسلامية. وليس هذا هو حصيلة للإنتهازية السياسية فقط، ذلك أن لب الموضوع هو أن النخب العربية لم تسقط من ذهنها فكرة المستبد العادل، فردا كان أو جماعة، وأنها لا تزال في شك دائم من قدرة الشعب العربي على أن يتخذ القرار الصالح لنفسه، ومن قدرته على مراجعة قراراته إن ثبت له أنها في غير صالحه، تماماً كما تفعل الشعوب الحية الناضجة (١٢).

السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هو كيفية الانتقال، على ضوء القبول الواسع للمبادئ والحقوق الديموقراطية وتبين حاجة المجتمع العربي لهذا النظام من قبل الكثير من مفكريه ومؤسساته المدنية، من مرحلة التمني والرغبة إلى مرحلة الفعل. إن الإجابة طويلة ومتشعبة، ولا يمكن تغطيتها في هذا المقام.

لكنني أعتقد أن الخطوة العملية في الحاضر والمستقبل القريب يمكن أن تكون في شكل جبهة وطنية عريضة تتكون من مختلف الحركات السياسية العربية المؤمنة بالديموقراطية وبالعمل ضمن نظامها، سواء أكانت قطرية أم قومية، إسلامية سياسية أم ليبرالية. وعلى أن تضم الجبهة أيضاً أية منظمات أو اتحادات أو نقابات فكرية أو أفراد مستقلين(١٣).

إن هذه الجبهة التي بالضرورة ستضم أيديولوجيات ومواقف مختلفة، وحتى قد تكون متناقضة، تستطيع أن تتفق على تبني قضيتين أو ثلاث من القضايا المحورية التاريخية التي بطبيعتها تكون مفاتيح لا غنى عنها لوقف التدهور العربي الحالي من جهة، وللتهيئة الأساسية لحل الكثير من المسائل المجتمعية الأخرى من جهة أخرى.

وبالطبع، فإن قضية حشد الشعب العربي للنضال من أجل حقوقه الديموقراطية يمكن أن تكون واحدة من هذه القضايا، ذلك أن هذا الموضوع الخطير يتعلق بهزيمة قوى كثيرة ومستعصية لن يستطيع مواجهتها إلا بقيام كتلة تدفع كل مكوناتها في اتجاه إقراره الحقوق الديموقراطية بصورة متناغمة ومستمرة وفي وقت واحد.

أما ما نراه أمامنا من تفرق وتمزق لقدرات وجهود القوى العربية المدنية، فإنه لن ينجح قط في إيجاد تحول تاريخي حقيقي وثابت ودائم في مسيرة الديموقراطية. وستكون هزيمة الديموقراطية نصراً مؤكداً متعاظماً للاستبداد(١٤).

هوامش (الفصل السابع)

(١) انظر :

أحمد صدقي الدجاني : تطور مفاهيم الديموقراطية في الفكر العربي الحديث، ورقة قُدّمت إلى: ازمة الديموقراطية في الوطن العربي ، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٤

(٢) حول الوضع في تلك المناطق انظر :

Eric Hobsbaum : The crisis of Today's Ideologies , in : New left Review. No 192 (March - April) 1992

(٣) حول تطور الديموقراطية هناك انظر :

= Chantal Mouffe : Dimensions of Radical Democracy, London 1992 .

(٤) أنظر :

= Chomsky, I : Deterring Democracy and necessary Illusions, Thought - Controll in Democratic Societies, N.y . Pantheon Books 1988 .

(٥) قارن مع :

اسماعيل صبري عبد الله: المقومات الاقتصادية والاجتماعية للديموقراطية في الوطن العربي، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، مرجع سابق الذكر (ص ١٠٦ - ١٢١).

(٦) طبقاً لما يعنيه :

علي الدين هلال، مرجع سابق الذكر .

(٧) القضايا الثقافية والديموقراطية، منشورات دار ابن خلدون، الفارابي، بيروت ١٩٨٠ .

(٨) سلسلة كتب المستقبل العربي ـ الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية (رقم ٤)، بيروت ١٩٨٣ .

(٩) علي الدين هلال: الديموقراطية وهموم الإنسان العربي (ص ٧ وما يليها).

(١٠) خالد الناصر: أزمة الديموقراطية في الوطن العربي (ص ٢٥ وما يليها).

(١١) جلال عبدالله معوض: أزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي (ص ٦٣ وما يليها).

(١٢) الأخضر الإبراهيمي: أزمة الديموقراطية في العالم لعربي (ص ٧٩ وما يليها).

(١٣) عبدالعزيز الدروبي: الديموقراطية في فلسفة الحكم العربي (ص ١٩١ وما يليها).

(١٤) حسين جميل: الديموقراطية وحقوق الإنسان العربي (٣١٣ وما يليها).

الفصل الثامن

خاتمة تحليلية شاملة

١ـ مقدمة

٢ـ التغذية الراجعة (Feedback)

٣ـ الديموقراطية وتساؤلات المناوئين لها

الفصل الثامن

خاتمة تحليلية شاملة

١ـ مقدمة :

يواجه الجنس البشري تحديات قاسية، في العصر الذي نعيشه. فبينما البشرية ما تزال منقسمة بتناقضات عميقة في التقدم المادي والمهارة التقنية، وفي النظام السياسي ونوعية الحضارة، فإننا نوسع بسرعة معرفتنا الطبيعية للكوكب الذي نستوطن، وبالتالي سيطرتنا عليه. لقد خلق قهر المحيطات، في القرن السادس عشر، سلالات حاكمة وامبراطوريات متنازعة في قارات جديدة. والآن، في هذا العصر التاريخي، تتسابق البشرية المتفرقة إلى القمر، وإلى ما وراءه من الكون. فقد ذهب الإنسان بأحدث آلاته إلى مستقبل لا حدود له، وبسرعة لا تقرر حدودها إلا قدرته العقلية وطاقة الذرة، ليبدأ رحلة، لا يمكن لعين أن ترى نهايتها، أو لعقل أن يتكهن بها (١).

لاشيء يشغل المفكرين الاجتماعيين والسياسيين في أرجاء العالم أكثر من الحديث أو الكتابة عن الديموقراطية وتفاعلاتها في القرن العشرين، بل وفي القرن الحادي والعشرين. وكثيراً ما يتردد السؤال، لماذا هذا الاهتمام أو الانشغال بالديموقراطية؟ أليس العام ٢٠٠٠ عاماً آخر مثل العام الذي سبقه والعام الذي سيأتي بعده؟ أليست الأعوام والقرون السابقة واللاحقة «صناعة إنسانية»؟ في الغالب أننا سنواصل الحوار في كل مكان فوق الكوكب الأرضي حول معضلات الديموقراطية وظروفها ومشاكلها ومعطياتها ومقوماتها، وغير ذلك من الجوانب الديناميكية المتأصلة في ظاهرة الديموقراطية باعتبارها ظاهرة إجتماعية وسياسية ذات أبعاد عميقة .

الديموقراطية في منظور «النظام العالمي الجديد» هي مفهوم مجرد مطلق صالح لكل زمان ومكان، وليست عقيدة إجتماعية لها قواعدها ومرتكزاتها وآلياتها الداخلية التي تحركها وتقود مسيرتها. فالتعددية الشكلية هي مقياس الديموقراطية في هذا المنظور، وليست التعددية الموضوعية التي تعكس بالفعل التوجهات العميقة داخل كل مجتمع. ومن هذا المحتوى «التقزيمي» لمفهوم الديموقراطية أدركت قوى الاستكبار الامبريالي في الماضي القريب والنظام العالمي الجديد الذي تبلور بعد سقوط الشيوعية في عام (١٩٩٠)، أنها قد نجحت في أدلجة التوجه الديموقراطي، وجعل هذا التوجه «سلاحاً كاسحاً» يوجّه ضد الأنظمة المعادية لقوى الهيمنة. والنقاش الدائر حول الديموقراطية والتعددية السياسية إنما يصبّ في هدفين، هما :

١ـ العمل على تأصيل الديموقراطية في المجتمعات المعاصرة (خاصة في العالم الثالث).

٢ـ تأكيد حقوق الإنسان وحق الشعوب في مستقبل أفضل .

وبما أن هذه الأهداف أصبحت مكتوبة على شمس العصر، فإن علينا أن نبادر إلى تحليل ظاهرة الديموقراطية وفهم كينونتها، خاصة وأننا كعالم ثالث إليها سائرون طواعية [٢]. فالديموقراطية ليست وليدة هذا العصر، وإنما هي قديمة قدم التاريخ، وسوف يستمر الجدل حولها في القرن الحادي والعشرين بكل حدّة. فقد بلغت أحداث عصرنا وإمكاناته من الإثارة حداً يجد فيه الباحث الاجتماعي، الذي يشهدها، أن عليه أن يعيد فحص مشاكله بصورة متواصلة. فالتقدم العلمي يتطلب تعديلات كبيرة في العديد من أعرافنا وعاداتنا الموروثة، وعلاقاتنا الاجتماعية، ومعتقداتنا.

في تفاصيل الإنسان تمكث الديموقراطية في استشعاره لها من قرب. وفي شغفه بها كما لو أنها حقيقة تمكث تحت قبضة اليد. وداخل مجالات الكلام من دون ترتيب أو حرمة إنها معادل للفردية بوصفها كينونة الفرد ومطروحة الأمن. وهي علّة الفرد

الذي إذا ما أخذ من نعيمها شيئاً حوّله إلى قيمة ثم علاقة لا تلبث أن تتوسع لتفتح نافذة على التكاثر، فيصير الفرد أفراداً مختلفين من دون قسوة، ليست هي علّة الجماعة إذ يستحيل أن تنتج الجماعة تسامحاً مع الفرد. وحين يدخل هذا الأخير «اللعبة» في إطار الجماعة يكون على قدر كاف من الحماسة لفكرة «الهوية» قصده في ذلك تحقيق توازن ما مع الخصم الذي يريد «الغاءه» كفرد وجماعة في آن. سوى أنه لا يلبث في فترة لاحقة حتى يجد نفسه ضمن لعبة لم يردها، ثم فرض عليه أن يواجه قهراً لا يرحم من الجماعة نفسها التي والاها وانتمى إليها ومنحها شغفه وحريته وسؤاله الخاص .

كتب الباحث محمود حيدر يقول «ما أخذت الفكرة حيّزاً من الجدال كالديموقراطية، فامتلأ الاجتماع بأسئلتها من دون أن يستقرّ على جواب. حتى إذا بلغت في مكان ما، وزمان ما،ما يشتبه أنه نهاية، تفتحت أبواب صعبة الحصر تستحثّ على إكتشاف أسئلة جديدة، وكأنما يفضي سؤال الديموقراطية إلى اللامتناهي، أو إلى المستحيل حيث سيجد كل سائل أنه أمام فكرة زئبقية، سرعان ما تنفلت من عقال الفكر، وذلك منذ اللحظة الذي يتوهم هذا الفكر فيها، أنه ممسك بها أو قابض على سرّها المستحيل».

لا تكتفي الديموقراطية بوجه واحد، في كل حين تظهر بوجه، ثم تتعدد وجوهها، وتتنوع وفقاً لتعداد الأحوال وتنوعّها، فأنها كأي فكرة، حمّالة أوجه. يخضعها الناس للتأويل بحسب أهوائهم وتبدّل أحوالهم، لتدبّر شؤونهم كأنما هي لصيقة الهوى والرغبة والمصلحة. بل هي كذلك ما دامت الديموقراطية متكأ الجماعات والأفراد والدول من أجل أن يؤلف هؤلاء منها. وعليها عصبهم وسلطانهم وحادة ثورتهم. كيف تتعين الديموقراطية إذن؟ ما علّتها وهويّتها؟ وما سرّها؟ ماذا تختزن حتى تَسْتَعْصِي إلى هذا الحدّ على الفهم؟ نعترف بادئ ذي بدء أن المفهوم نجم بالأصل من تلازم ثنائية الحاجة والضرورة. أي الحاجة إلى فضاء يتأكد فيه الإنسان ككائن معترف به داخل الجماعة التي ينتمي إليها. ثم ليقول ما هو خاص به، بما يعكس تميّزه

عن الجماعة، من دون أن يعني هذا التميّز إعتزالاً عنها، أو تأسياً سلبياً منها. وأما الضرورة فتعود إلى أمر لا يتيّسر للحاجة أن تلبّى من دونه، وهو وجوب الديموقراطية كقيمة ينهض عليها أمر الفرد ليدخل من ثمة في ملكوت الإبداع والحرية. أما أين تمكث «الحاجة والضرورة» ففي القاع المحجوب، حيث تتفتّح أبواب الظلمة لتضاء بالمعرفة، فتكون الديموقراطية مجرد سؤال. أو هي بمثابة كشف مضن عن السؤال الذي لم يُسأل. إن السؤال الذي يُثير الدهشة هو في الذات السائلة، والهلع في الذات المسؤولة المانعة للسؤال. كأنما هي «الديموقراطية» بهذه المثابة، قد تجردت مما لبسته من أوصاف منذ اليونان وما قبلهم ومن بعدهم، فصارت عارية إلاّ من ذاتها. إلا من عليّتها الأولى، من دون أن يردها عن البوح شيء. فهي في هذا المقصود العقل أياه وقد استوطن الفضاء لأكثر رحابة، حيث إنفلت من عقال السلطة... كل سلطة... حتى سلطته هو - سلطة العقل - الكامنة فيه كجلاد ممتلئ بالقسوة (٣).

إذن... هل نبحث عن الديموقراطية في الأمكنة المستحيلة؟ هذا سؤال جائز مادام البحث عنها يجري داخل المكان والزمان. غير أن العثور عليها مستحيل في المكان العام. بخاصة ، مكان الجماعة المستكينة في نظام الجماعة الحالمة بأمان داخل صيرورة صارمة مضبوطة... صيرورة تُفضي في الأخير لِتُنْشِئْ سلطة الجماعة التي تمنع السؤال وتحجبه. فالسلطة كل سلطة مثابة حجاب... والحجاب هو سرّ السلطة وهو سلاحها الأبدي. وظيفته أنها تنهض عليه لتستمر وتدوم. ثم تسعى لتبعث نفسها من جديد، قبل أن يأتيها الذبول والفناء. لكأَن الديموقراطية هي الشغف، الذي لا ينتهي بالحرية وهذا جائز بدرجة حسنة. إلاّ أنها تصحّ على الفرد قبل الكثرة بل دونها على أبعد تقدير. ونعني بالحرية التي تبدأ من الفرد وتؤول فيه، فهو قياسها ودليل حضورها في اللحظة التي يزعم فيها ذلك الحضور. وما دامت لا تشعر بالحرية الممتدة إلى اللامتناهي، فإن لحظات الديموقراطية المزعومة لا تعدو كونها برودة مرهونة في صحراء قائظة. كل ما تفعله هو أنها تمنحك شيئاً من الراحة تظن معها أنك صرت حرّاً. فأنت في واقع أمرك لا تفتأ سجين نفسك الواهمة. فإنك لدى أول اختبار لشغفك بحرية

المخالفة، ستَتَنَبّه من فورك إلى أنك رفعت الستر عن سرّك وما كنت تضمره. ومنذ هذه اللحظة عليك أن تتهيّأ لدفع الثمن. وهو ثمن تصاعدي يستهلّه النظام «نظام الجماعة والكثرة» بحجب صوتك عن السماع ثم منعه متى دعت الضرورة إسكاته، ثم حملك على الصمت (مثل صمت القبور)، فلا تعود معه تسمع حتى الصوت الذي ترسله همساً. ثم لا تعود تُصغي إلى سؤالك الخاص بعدما حلّ عليه الخراب. فحتى تكون حرّاً عليك أن تشعر بالحرية، وإنك لا تشعر بها إلاّ إذا غادرت «نظام الكثرة وسلطانه» وتكون قد تحققت من حريتك، متى تصبح هذه لحظة «ممتلكة» بين يديك .

تبتدئ الحرية في الذات المفردة قبل كل شيء قبل أن تتوزع كلمات على الآخرين، أي قبل أن تبعثرها سلطة الجماعة، فتحيلها إلى ما يشبه الغبار الثقيل. وهي تبتدئ افتراضاً متى كانت الجماعة سموحة إلى الحد الذي تسمع فيه ما يخالف صوتها؟

تلك إذن دعوة قديمة إلى الفردية. وهي كذلك في وجه من الوجوه. فالفردية هي أن تكون أنت، لا أحد سواك في النظام يعني ألاّ تُغيّر صفتك وما هو مخصوص فيك، وما دام محتوماً عليك أن تعيش الجماعة، لأنك مفطور على ما فيها. فما لك سوى أن تكون ماكراً بإزاء مكرها، متفكراً بإزاء تفكّرهاعارفاً فيما يجب أن تفعله بك حيث الفعلة الفضلى من جانبها أن تمحوك وتمحقك وتستولي على نفسك وأنفاسك. وتجعل الروح الذي فيك مخفوراً لكلماتها، مغلولاً برّق أفعالها وأهوائها. وما تلك إلاّ أن تتهيأ للأضطهاد، ثم أن تسعى، بقدر ما يسعك التهيؤ لكي تحتفظ بمسافة ما، بينك وبينه، ولو فعلت هذا، لتخففت من أثقال الشعور بالعسف، ولأخذت فسحة من الراحة، تمنحك التفكر بما يجب أن تفعله لتدخل مع الاضطهاد في لعبة توازن... لعبة تقوم على ما يشبه التناقض بين الكرّ والفرّ والتنابذات والتجاذبات والتواد والكراهية. إنها قصة الصراع الأبدي حول ذلك المبتغى الذي نركض خلفه بلا توقف ... وفي كل مرة نعود سيرتنا الأولى إلى المربع «صفر» حتى تبدأ مسرحية الحياة من جديد ... كفاح مرير بين الحق والباطل وبين الخير والشر وبين الجميل والقبيح وبين العدالة

والظلم، وسيبقى الوضع على حاله حتي يبعث الله أمراً كان مفعولاً (٤).

يقول المثل : إن الحقيقة كالنحلة، تحمل في جوفها العسل وفي وخزها السم. ونحن العاملين في حقول المعرفة الاجتماعية والسياسية بجميع شعابها، في الغالب ـ إن لم يكن في معظم الأحيان ـ ما نهرب عن قول الحقيقة بكل مفرداتها، وفي الوقت نفسه لا يمكن أن نقول غيرها أو نخفيها جملة وتفصيلاً، لأن ذلك ربما يوقعنا في شرك الشك وعدم القناعة ويُضعف قدرتنا الجدالية إلى المستوى الذي تنعدم فيه الحجة المقنعة، والكلمة المؤثرة، والدعم الكافي لتسويق تلك الأفكار وتحقيق الأهداف المبتغاة. والحق يُقال أن الذين يقولون الحقيقة العارية تماماً هم القلة، والذين لا شأن لهم في النتائج والتبعات، وهم، في الأرجح ما يكونون بعيدين عن سلطة القرار، ومجردين من الالتزامات الأخلاقية في التعامل السياسي والاجتماعي، وآمنين جانب المساءلات القانونية» وتبعاتها. أما نحن، فقولنا الحقيقة كما هي قد يذهب بنا إلى متاهات تقودنا معاً إلى عالم الفقدان، وتطوي علينا ورقة النسيان، لهذا دائماً ما نجد أنفسنا أمام واقع إذا ما حسب بدقة يلجئنا إلى قول الحقيقة المغلقة أو غير واضحة المعالم، أو أن نقول نصفها ونخفي النصف الآخر، أو نقول وجهاً من وجوهها ونهمل الآخر . وفي معظم الأحوال فإن قول الحقيقة، والحقيقة السياسية المجردة بحد ذاتها، تنتهي بالموقع الوسطي وهو حال السياسة برمتها. كما تقول النظرية الاجتماعية ـ السياسية «المانوية» أن ليس هناك لون أسود أو أبيض متكافل في الفعل السياسي، بل الغالب دائماً هو الرمادي الذي يتوسطهما. ومن هذا المنطلق فأننا نلجأ إلى التحاور حول الحقيقة لا صلبها كمن يريد أن يشرح الشيء من خلال ظله، لا من الجسد نفسه. وهنا يمكننا أن نتصوّر أن الظل هو شكل متغيّر للحقيقة التي تمثل الشيء ذاته. وظل الحقيقة وبشكل قاطع لا يمكن أن يوجد مالم تكن هناك حقيقة قائمة فعلاً، وفي الوقت نفسه لا يمكن وبأي حال من الأحوال فصل الشيء عن ظله(٥). والأمر الآخر هو أن الموقع الذي ينظر منه باتجاه ذلك الجسد ومن زوايا مختلفة ومعطيات متفاوتة يجعل من الظل الذي يمثل تلك الحقيقة القائمة هو الممثل الشرعي لها، وهو الوحيد الذي لا يمكنه أن ينفصل عنها

سواءاً بأرادته أو أراداتها ومن حولها، والشيء المؤكد هنا هو أن الظل سيظهر ولكن بأشكال وأحجام وهيئات وأبعاد مختلفة تماماً رغم أنها جميعاً تمثلها تمثيلاً صريحاً، وقد يكون إلى جانب ذلك نزيهاً. والزلل الأكثر خطورة هو عندما يعتقد الشخص أو مجموعة أشخاص أو نظام برمّته أنه يمتلك مشروعية الحقيقة، وأن هذه الحقيقة تؤهله للقيام والاستمرار بسياسة أو سياسات تجاه الأحداث واختيار المواقف من الأمور الطارئة، وسلوكه الفعلي في تنفيذ ذلك. وهنا تبدأ الطامّة الكبرى، والأمثلة على ذلك كثيرة، وقد لا يمكن حصرها أو احصاؤها، والخطورة الأخرى هي عندما يعلم الشخص والأشخاص أو المجاميع، أنهم ليسوا على حق وأن امتلاكهم للمشروعية هو في معظم جوانبه محض تصور، بل ضرب خيال. ولكنهم يصرّون على العمل والفعل باتجاه ممارسة الأمور التي تحمل معها الحقيقة . وهنا تبدأ عملية الغدر المتعمّد بالقدر الذي يحقق أهدافاً غير مشروعة وليس لها أي جانب من جوانب الحق والعدل. والحالة الأكثر خطورة هي في أولئك الذين يجهلون حقوقهم ومشروعياتهم بالدرجة ذاتها التي يجهلون فيها حقوق ومشروعيات الآخرين، وبذلك يصبحون مجالاً رحباً لخلق المشكلات والمعضلات التي تقود بهم وبغيرهم إلى فقدان الحق وضياع الحقيقة، وبالتالي غياب الشرعية والعدل في التعامل، عندها يفسح المجال أمام النوع الأول لاختيار الأماكن والأزمة والأساليب للتعامل غير العادل وغير المتوازن مع الأخرين، مستغلين بذلك ضعف الآخرين بالقياس لجبروتهم. وهنا تختفي الحقيقة ويذوب العدل، ويبقى السحر بيد الساحر، وقد لا ينقلب ضده (٦). وقول الحقيقة معناه وضع الحق في نصابه، والحق بوجهه الآخر يعني العدالة، وإذا ما تحققت العدالة عندها يستقيم السلوك الإنساني، حيث أن الحق هو العدل، والعدل أساس الملك. ويظهر ذلك الارتباط واضحاً في الحديث النبوي الشريف القائل: «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر» ... و «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر». وإذا مارست القيادة حكم الحق والعدل فانها وكنتيجة صادقة لها يسود القانون الذي هو الميزان الذي توزن به الأمور وتسير به الحياة البشرية بشكلها ومنهاجها الطبيعي المطلوب (٧).

٢ـ التغذية الراجعة Feedback

لقد تبيّن من العروض السابقة أن انتقال المجتمعات نحو الديموقراطية يرتبط بعاملين أساسيين: الأول نضج الوعي الاجتماعي، والثاني توفر الشروط الموضوعية، وأقصد بها كل ما يتعلق بشروط خارجة عن نطاق تأثيرنا أو سيطرتنا المباشرة كأفراد ومجتمعات. فكل عمل اجتماعي سياسي يقوم على رسم أهداف وتحديد وسائل واستراتيجيات ترمي إلى تحقيقها، وينطوي بالتالي على عنصر وعي وفهم وتدخل للإدارة أي للذاتية البشرية بوصفها عنصر نقد وتبصّر، وبالتالي تجاوزاً للوضع القائم وللشروط الموضوعية. لكن تدخل الإنسان، أو الفاعل الواعي، سواء أكان مجتمعاً أم فرداً لا يحصل في الفراغ، ولكنه يتم دائماً في سياق تاريخي محدد، وانطلاقاً من معطيات مادية، وفي إطار اقتصادي أو سياسي أو اجتماعي ـ تاريخي (Socio - Historical Context) تكوّن من قبل، وليس من الممكن تبديله بسرعة، أو العمل كما لو لم يكن له وجود، كما يتم في نطاق نظام للقوى المحلية والاقليمية والعالمية. ولا يتحقق التحول المطلوب، ولا يحقق التدخل الإنساني في التاريخ أهدافه إلاّ عندما يحصل التفاعل الإيجابي بين العامل الذاتي والعامل الموضوعي، أي عندما يدرك الوعي تماماً الشروط الموضوعية التي يريد أن يتدخل عبرها أو أن يتجاوزها، وينجح في تعيين الوسائل والخطط الملائمة للوصول إلى غايته. ويعني هذا أن العاملين مترابطان. فقد تكون الشروط الموضوعية صعبة وقاسية، لكن توفر الوعي، أي الرؤية الموضوعية السليمة والصادقة، يسمح بالتغلّب عليها، وقد تكون الشروط الموضوعية للتحول الاجتماعي قائمة، أي ملائمة، لكن قصور الوعي وإدراك الواقع يمنع من حصول التغيير[٨]. وبصورة عامة، إذا لم يحصل تحريم للتفكير، وحظر رسمي على النقاش يمنع من تطور الوعي والرؤية الموضوعية في مجتمع من المجتمعات، لا يمكن تبدّل الشروط المادية إلى أن يدفع إلى نشوء وعي مواكب، لأن نُضج الشروط الموضوعية والاجتماعية التاريخية يعمل على قلب الحقائق والمسلمات، ومن ثمّ على تفتح

العقول. كما أن تفتّح العقول يساعد بالمثل على إنضاج الشروط الموضوعية، بما يقدمه من فرص لتحسين طرائق التنظيم، وتدعيم روح المبادرة لدى الناس والجماعات وتسديد الخطى، أي رفع درجة كفاءة الجماعة في التدخل العملي لقضية التقدم الاجتماعي الحتمية. وهذا يعني بدوره أن علينا تغيير أفكارنا الإنهزامية، ليحّل محلها الفكر الجبهوي العلمي القادر على حشد القوى الديموقراطية باتجاه التغيير والتقدم(٩).

إن الديموقراطية في بلادنا العربية لم تتحقق، وإنما هي، مجرد أرهاصات، فلا يمكن أن تأتي الديموقراطية، ولا يمكن أن تنشأ الأحزاب بقرار علوي من هذا الحاكم أو ذاك. إذ لابُدّ من نشوء الديموقراطية في القطاعات الشعبية، النساء، الشباب، العمال، الفلاحين . . . الخ.

ونحن إذ نعزو أيضاً تأخر بروز المطلب الديموقراطي كمطلب إجتماعي وبالشكل المعاصر إلى التعويق الكولونيالي المعاصر الذي فرض التشويه والتكييف على المجتمعات العربية، وسيبقى محدداً لتحولات الداخل المعوق في عصرنا إلى أن تسقط مراهنات القوى الغامضة على الانتظام المريب، بعدما دفعت مجتمعاتنا العربية ثمن هذا السقوط حروباً وزلازل وراح ضحيتها الملايين من العرب.

ورغم ذلك فإن الأمل معقود على الاندفاع نحو الديموقراطية، خاصة بعد أن اتجهت المجتمعات المدنية في منطقة الخليج العربي نحو تكريس مبدأ التعددية. فعلى الرغم من حداثة تجربة مجتمعات الخليج العربي، إلاّ أنه يلاحظ أن دولة الإمارات العربية المتحدة والبحرين والكويت وقطر هي أكثر المجتمعات تطوراً من حيث نشأة المجتمعات المدنيّة كالأندية الثقافية والجمعيات، وكانت التجربة الديموقراطية السياسية في هذه الدول هي الأكثر حضوراً في المنطقة. ولقد كان واضحاً في هذه البلدان ما لطبقة التجار الوطنية والتحامها مع النخبات المثقفة في المجتمعات من دور بارز في نمو الديموقراطية وتطور ممارستها. وهكذا يمكن القول أن هناك هيكلاً لما يسمّى المجتمع المدني ينهض على مستوى دول الخليج العربي ويشكل تبعاً لذلك «شرعية

إجتماعية». لكن هذه الشرعية تكسب وجودها واستمرارها في تلاحم الجماهير مع القادة. (١٠)

لقد احتدم الجدال مؤخراً، قوياً وعلى نطاق واسع، حول الاستبداد والديموقراطية في البلاد العربية. وإذا كانت الديموقراطية قد حظيت بمطالبين كثر، فإن الاستبداد لم يعدم من يدافع عنه بحزم. وبينما بدت حقوق الإنسان، عموماً، كأنما هي سقف المطالب الديموقراطية، فإن المدافعين عن الاستبداد «المفهوم والمشروع» تدعوان، عموماً، بالحقوق ذاتها لتبريره.

غير أن الجدال، في معظمه، لم يخل من تلك الغرابة البيزنطية التي يضرب بها المثل، حيث أنصار الديموقراطية أرادوا اقناع المستبد أنه مستبد، ثم كأنما افترضوا أن ذلك تحقق، أو أنه قابل للتحقق سريعاً، انتقلوا على الفور إلى مطالبته بالتخلي عن استبداده، أو عن قدر منه على الأقل. ولم لا ما دام أنه اقتنع؟ أما الذين دافعوا عن الاستبداد الحكيم، العادل، فقد أرادوا إقناع الديموقراطيين بالتوقف عن صبيانياتهم، والخجل من عقوقهم، والكف عن تعكير صفاء الاستقرار الراسخ في بلادهم.

لقد احتدم الجدال ضمن هذه الحدود تقريباً، أي في حدود الوضع الراهن للصيرورة العربية وفي مواجهة الظواهر الآنية التي تعبر عنها تعبيراً سطحياً مباشراً. أما كيف آلت أوضاع الأمة إلى ما آلت إليه، وأما عن العوامل الأساسية التي شكلت صيرورتها الراهنة، فإن أحداًلم يأبه ولم يتحدث. فلا سياق تاريخي. لا تأثيرات متبادلة سلباً وإيجاباً، في جميع المراحل، بين أطراف جملة المجتمعات الإنسانية. لا مراحل سابقة نهضت عليها المرحلة الحالية. لقد التزموا اللحظة التاريخية الراهنة تحديداً، والمكان الجغرافي العربي تحديداً، فقالوا الكثير ولم يقولوا شيئاً!

أي انطباع يُعطينا ذلك الجدال؟ وأي استنتاج يترتب عليه؟ إذا كان نهوض الأمة من كبوتها التي طالت «نقول نهوضها وليس تقدمها» يقتضي سوية معينة من الجدارة والأهلية، من الكفاءة والأحقية، تظهر في خطاب مثقفيها وعلمائها وسياسيها،

فتجعلها تستحق النهوض وتؤكد أنها قادرة عليه، وإذا كان المتجادلون هم رصيد الأمة كله ثقافياً وعلمياً وسياسياً، فإن ذلك يعني أن السوية اللازمة لم تتحقق بعد، وأن أوان نهوض الأمة لم يأن بعد، لا في ظل الاستبداد ولا في ظل الديموقراطية. (١١)

غير أن المتجادلين من كلا الطرفين ليسوا، في الواقع، على القدر من المحدودية والبساطة بحيث يحتاجون إلى من يذكرهم بالسياق التاريخي، وبالتأثيرات الأممية المتبادلة، وبالمراحل السابقة، وبالكيفية التي آلت بها أوضاع الأمة إلى ما آلت إليه. إنهم يعرفون، لكنهم بوعي وعن سابق تصميم وتصور يتحركون، في معظمهم، ضمن حدود الوضع الراهن واللحظة والمكان المحدد، لأنهم مستسلمون سلفاً. إنهما كلاهما يتجادلان انطلاقاً من المواقع المحددة لهم مسبقاً. إنهما سجناء النظام العالمي، سواء من كان ديموقراطياً أو من كان مستبداً. ولذلك هما يتجاهلان عن عمد العوامل الأساسية التي شكلت الصيرورة الراهنة لأمة من دون أن تؤثر في أساسيات هذا التشكيل نظم الحكم بتلاوينها المختلفة هنا وهناك. أي أنهما يعتبران هذه الصيرورة أمراً مسلماً به، ويجب التعايش معه، بل الدفاع عنه، على الرغم من اقتصاره على البنى الفوقية وفشله في نيل موافقة البنى الاجتماعية التحتية للأمة، فإذا كان الحال كذلك، وهو كذلك بالفعل، فإنه يذكرنا بالقادة العرب في عهد كسرى، حين كان يستدعي إلى بلاطه الأمراء الأخوة ويمتحن مقدرتهم على ضبط العرب لصالحه، من دون أن يأبه للطريقة التي يتم بها الضبط، ديموقراطية أم استبدادية .

وبالمناسبة، فإن أحوال العرب اليوم تشبه شبهاً عجيباً أحوال المناذرة والغساسنة القدامى. غير أن الرسول الكريم لم يعتمد على أي منهما، ولم يأبه لهما بينما هو يؤسس لتغيير العالم قاطبة. وللإنصاف، فإنهما من جهتهما لم يأبها أيضاً لما كان يجري في مكة والمدينة، وذلك لم يكن في صالحهما بالطبع .

إذن، فالحال هكذا، نحن في وطن عربي تحول إلى سجن كبير حدوده قيود واقطاره زنزانات، ولا فرق في الأساسيات سواء أوقع تحت سلطان المستبدين أم تحت

رعاية الديموقراطيين، وهاهم، بالفعل، لا يتجادلون في كيفية الخروج من السجن وإنما يتجادلون حول نظام الحياة داخله. وإن ما يجعل هذا الرأي نقوله أكثر من مجرد تجريد هو تلك الوثائق الأمريكية التي أفرج عنها في عهد هنري كيسنجر، والتي كشفت أن الوطن العربي خاضع بدوره لروح مبدأ مونرو، مثل أمريكا اللاتينية، وأن ثلاث قوى لا يحق لها التدخل في شئون المنطقة العربية، هي : العرب، وأوروبا، واليابان، ويبدو أن المستبدين والديموقراطيين يتقيدون بهذا المبدأ، وإلا فكيف يتحدثون عن أمريكا باعتبارها الراعية الأولى للديموقراطية ولحقوق الإنسان، وللاستقرار والأمن ؟

بناء على ذلك يصبح مفهوماً سبب تجاهل السياق التاريخي، والتأثير المتبادل سلباً وإيجاباً بين أطراف جملة المجتمعات الإنسانية، والمراحل السابقة التي نهضت عليها المرحلة الراهنة، وبالتالي يصبح مفهوما هذا الاضراب في تحديد الأولويات التي لابد من التزامها كي تصبح أمتنا جديرة بالنهوض وقادرة عليه. وبناء على ذلك أيضاً، يصبح مفهوما اعتبار جميع هذه المسائل لا لزوم لها. إن الفعل الواقعي، والعقلاني، والحداثي، والحضاري، هو ترتيب أوضاعنا الخاصة والجدل حولها فقط. ولكن كيف يمكن ترتيبها، باللّه عليكم، من دون تحرير ولا تحرر، ولا حرية ولا استقلال، ولا توحيد ولا وحدة، ومن دون استرداد أراضيهم؟ يعرفون أن فلسطين ليست بلادهم، ونحن نعرف أنهم يعرفون، وهم يعرفون أننا نعرف أنهم يعرفون! ما الذي يترتب على مثل هكذا تسليم، في كل قطر من المحيط إلى الخليج، غير التسليم التام بكل ما يريدون؟

لقد رعى المستعمرون وأعوانهم وخدمهم من مستبدين وديموقراطيين، مثل هذا التسليم، وغيره، بالأمر الواقع المفروض، وعقلنوا مع التجاهل العبودي المهين للحقائق التاريخية، كما رعوا بالتالي الاضطراب العظيم، المفتوح والمستمر، الذي يجعلنا ننشغل بأولويات وهمية، شكلية، تبعدنا عن الإمساك بشؤوننا الداخلية الأساسية، المصيرية، مهملين الأولويات التي تؤدي إلى نهوض الأمة .

غير أن ما يجب أن يكون مفهوماً هو أن اضطراب الأولويات في بلادنا يقابله استقرارها في بلادهم. بل لعل استقرارها عندهم يشترط اضطرابها عندنا. وما كانت مثل هذه المعادلة اللئيمة لتنهض لولا أنهم وجدوا في بلادنا من يتقبل «رعايتهم» بصورة أو بأخرى، واستناداً إلى هذه الذريعة أو تلك، وعلى الأخص ذريعة اللحاق بركب الحضارة. (١٢)

إن أوساطاً واسعة من «الانتلجنسيا» العربية، بشقيها الديموقراطي والاستبدادي، صارت منذ زمن بعيد عدواً للاسلام وللحضارة الإسلامية. إنهم يتحدثون بقسوة، وبكراهية لامثيل لها عن تعدد الزوجات مثلاً، بمن فيهم أولئك الذين يخونون زوجاتهم طوال الوقت، لكنهم لا ينبسون ببنت شفة حين يتابعون أخبار الحملة الانتخابية للمتحضر طوني بلير الذي كان أبرز شعاراته للوصول إلى منصب رئيس الوزراء هو الوعد بتخفيض سن الرشد إلى السادسة بالنسبة لأولئك الشاذين، المتحضرين جدا، الراغبين في «الزواج» ولابد أن جماعتنا لن يهدأ لهم بال حتى ينجحوا في رفع السوية الحضارية لمجالسنا النيابية كي تصبح قادرة على إقرار مشاريع القوانين التي تعطي الشواذ جنسياً حق المعاشرة والحياة المشتركة قانونياً، كما فعل البرلمان الكندي مؤخراً، ثم، بعد ذلك، صارت أوساطنا هذه عدو لدودا للقومية والوحدة العربية. لا وحدة إسلامية، بل لا إسلام ولا حضارة اسلامية، ثم لا قومية ولا وحدة عربية! كذلك صارت عدواً لدوداً للتقدم والاشتراكية، لقد كرهت «النظام الشمولي» أكثر مما كرهه الرئيس الأمريكي. وها هي اليوم عدو لدود للتنمية المستقلة بجميع فروعها!

يا لها من مأساة! لكنهم يريدون أن يقتصر الجدل، حصراً، على أسلوب الحكم. ولكي لا يبدو كأننا نساوي بين الديموقراطي والمستبد، في حياتنا اليومية على الأقل، وإن كنا في أوطاننا نعيش ما يشبه السجن، نقول أن احتكار السلطة عنوة واقتدار، والحيلولة دون تداولها، وعدم تنظيم العلاقات الداخلية بطريقة ديموقراطية، وإيذاء

الأفراد والجماعات والمس بكرامتهم، أي عدم احترام حقوق الإنسان، هي أمور لا يجوز السكوت عنها جميعاً، بل إنه لمن الخيانة السكوت عنها، غير أن الأولوية، قطعاً، ليست لها، ولا يجوز الانصراف الرئيسي إليها وإشغال الناس بها على حساب القضايا المصيرية: نيل الحرية، والتحرير، والاستقلال، واسترداد كامل الأراضي المغتصبة، وصولاً إلى استكمال الوحدة التي مازالت قائمة إلى حد كبير جداً على صعيد المجتمعات العربية .(١٣)

ثم إن الحالة تغدو أشد إيلاماً، عندما نكتشف استحالة إحراز أي تقدم جدي في مضمار العلاقات الداخلية الديموقراطية بسبب افتقارنا إلى الحرية والاستقلال، إذاً كيف يمكننا إحراز ذلك في ظل أوضاع لم نخترها نحن، وإنما فرضت علينا من ألفها إلى يائها تقريباً؟ فإذا كان من غير الجائز التوقف عن النضال في سبيل الديموقراطية فإن ذلك يجب أن يتم حتماً في إطار النضال من أجل حرية الأمة واستقلالها، علماً أن الأمة، أية أمة، يمكن أن تحقق حريتها واستقلالها بقيادة مثل بسمارك، أو كاسترو، أو عبد الناصر، أليس كذلك؟ ثم، لابد من النضال في الوقت نفسه لإقناع، بل لإرغام بسمارك أو كاسترو أو عبد الناصر على تطبيق الديموقراطية واحترام حقوق الإنسان، أما إذا تحققت الحرية وتحقق الاستقلال على أيدي الديموقراطيين، فإن ذلك يكون من حسن الطالع ويوفر علينا المماحكات الداخلية المضنية؟

أخيراً، بعيداً عن كل هذر، أو سفسطة كما يقال، لا كرامة ولا حقوق للأفراد والجماعات ما دامت كرامة الأمة ممتهنة، وحقوقها مسلوبة. ما دامت غير حرة ولا مستقلة. ما دامت ثروتها منهوبة ومهدورة. ما دامت أراضيها وأوطانها مستباحة ومجزأة ومسلوبة. ما دامت معطلة الإرادة، محرومة من حق ممارسة ذاتها والتصرف بمقدراتها، والتنقل بحرية تامة في أراضيها وأوطانها .

ثم ها هي أمام أعيننا تلك «التطبيقات الديموقراطية» في بعض الأقطار العربية، ويا لها من «ديموقراطيات» تطبقها بلدان أشبه بالمناطق المدارة بوساطة حكم ذاتي !

إنها مضحكة مبكية، ويبدو واضحاً أنها لا يمكن أن تكون أفضل من ذلك في ظل الأوضاع الراهنة للأمة. إنها مجرد تقليد ببغاوي استعراضي فظ، شكلي دعائي، سمج محبط ولا علاقة له من قريب أو بعيد بهمومنا الحقيقية المصيرية. أما عن الأنظمة المستبدة فلا حاجة للشرح لأننا بلوناها جميعاً ونعرفها تمام المعرفة.

في حالتنا كأمة، فإن المدخل إلى جميع الميادين هو الميدان الفلسطيني الذي في ثناياه تتكثف وتتمترس جميع أسباب آلامنا وضعفنا وتخلفنا وهواننا، من المحيط إلى الخليج، ليس قطراً قطراً وإنما بيتاً بيتاً، وفيه تحديداً يمكن أن تنمو وتترعرع جميع عوامل خلاصنا ونهوضنا ونجاحنا في إنجاز مهام التحرير والاستقلال والوحدة، ولن يعي شيئاً على الإطلاق من لا يعي هذه الحقيقة .

يشترط المشروع العربي النهوضي من أجل أن يتحقق في الحياة، ضمن ما يشترطه، توافر تربة ملائمة تسمح له بالنماء. وغياب هذه التربة يشكل قيداً كابحاً للتطور والنهوض الشامل في مجتمعاتنا العربية. والنهوض الذي نقصده هو الذي يتحقق وفق رؤية شاملة وعميقة للمشروع العربي النهضوي الذي يطال بالضرورة، مختلف جوانب الحياة. هذا لا يعني أن مجتمعاتنا العربية أصبحت عميقة، أو أنها لا تشهد تطوراً في بعض مناحي حياتنا. غير أن هذا التطور غالباً ما يجري ببطء شديد، إن لم أقل أنه مقيد ومخنوق ومحاصر بأوضاع محلية شديدة التعقيد، داخل كل قطر من أقطارنا العربية. (١٤)

ولأن الحديث عن مشروع نهوضي عربي شامل، خاص بالأمة بكاملها، لم يعد يجدي في زمن الإختناقات المتواصلة، فإن ثمة ضرورة للحديث عن مشروع نهضوي عربي داخل كل قطر على حدة، يسمح بإرساء اللبنة الأولى في المشروع العربي النهضوي الشامل . وبوضعنا اللبنة الأولى هذه سيكون في مقدورنا أن نواصل التقدم إلى الأمام باتجاه إحداث تراكم قطري أولاً، يكون هو الأساس لبلوغنا المشروع النهضوي العربي الشامل. أنا، هنا، لا أدعوا إلى انكفاء كل قطر على ذاته، بل ولعله من الأهمية

بمكان الإشارة إلى انه، وحتى داخل القطر الواحد، لا تبدو هذه المسألة هينة، لأن القوى المحافظة والتقليدية التي ما زالت مؤثرة ونافذة في حياة شعوبنا، تضع العصي في دولاب التقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي، بوعي منها أو بدون وعي.

وأسباب فشل المشروع النهضوي العربي الشامل، على صعيد الوطن والأمة ككل، ليست خافية على احد كما أعتقد، أو هكذا أظن. فعلى الرغم من أن الفئات الوسطى في مجتماتنا العربية، ومثقفينا على وجه الخصوص، قد بادرت، في مطلع القرن الماضي حتى منتصفه، في التبشير بهذا المشروع، غير أن نقطة البدء كانت خاطئة، والمقاربة لم تأخذ في الاعتبار العوائق المحلية التي وقفت، وما زالت تقف، عقبة كأداة تحول دون تحقيق هذا المشروع. وباستمرار غياب التربة المحلية الملائمة سيتعذر على حملة هذا المشروع، قطرياً وقومياً على السواء، أن ينجزوا ولو الحد الأدنى منه .

فشلت مشاريعنا القومية الكبرى - على الرغم مما حققته من إنجازات ضخمة لا يمكن تجاهلها - فشلت هذه المشاريع بسبب افتقاد الأنظمة التي تَبَنَّتَها إلى الديموقراطية، ولكون هذه الأنظمة قامت على مركزية شديدة. فشل المشروع الناصري، مثلاً، وهو أهم وأعظم مشروع عربي نهضوي معاصر، لأنه لم يعتمد الديموقراطية أسلوباً في الحكم، ولم يقم على نظام حكم لا مركزي حقيقي. وفشلت مشاريع قومية أخرى، وعجزت عن أن تتمدد خارج أقطارها للسبب نفسه .

والديموقراطية ونظام اللامركزي مترابطان ومتلازمان يالضرورة. فلا تستقيم الديموقراطية في ظل نظام حكم مفرط في المركزية. ولا يوجد نظام لا مركزي في غياب تقاليد ديموقراطية راسخة. وإذا كانت بعض الأنظمة العربية قد قبلت بوجود محافظين وولاة في المقاطعات داخل أقطارها، فهؤلاء المحافظون والولاة هم مجرد ممثلين للرؤساء، باعتبارهم معينين من قبل هؤلاء... وبالتالي لا يملك هؤلاء المحافظون والولاة أية

سلطات فعلية وجدية في مقاطعاتهم لأنهم غير منتخبين انتخاباً مباشراً وحراً من قبل المواطنين في هذه المقاطعات. المحافظون والولاة ـ في حالة كهذه ـ هم أصوات الرؤساء فحسب، يأتمرون بأوامرهم وينفذون طواعية توجيهاتهم. وشعوبنا، في كل الحالات، غائبة أو مغيبة .

وتعبير نظام حكم لا مركزي هو تعبير مهذب ومخفف وخجول، وهو يقترب، في مفهومه ومضمونه، من النظام الفدرالي. ولأن النخب السياسيّة في المعارضة لا تملك، حتى اللحظة، الشجاعة الكافية لتبني مشروع بناء دولة حديثة على أساس فدرالي، فقد اختار هؤلاء، وعلى استحياء تعبير نظام حكم لا مركزي، خشية أن يوصفوا بأنهم يسعون إلى فكفكة الدولة.

تجارب الدولة الفدرالية الناجحة عديدة، وهي جديرة حقاً بالتأمل والدراسة والتقييم الموضوعي. وهذه التجارب الناجحة أثبتت جدارتها بالحياة والاستمرارية، رغم ما تشهده بعض بلدانها من اضرابات أحياناً. فدولة كالهند مثلاً ـ ورغم مصاعبها الجمة ـ دولة فدرالية تتمتع فيها الأقاليم (الولايات) بسلطات وصلاحيات واسعة دون أن يعني ذلك المساس بوحدة الدولة التي يصونها الدستور. وهناك تجارب أخرى ناجحة في أوروبا (ألمانيا الاتحادية، سويسرا على سبيل المثال) ... هذه كلها تجارب ناجحة، وسر نجاحها في أنها قامت في تربة محلية صالحة، في ظل ترسخ تقاليد ديموقراطية، وعلى قاعدة نظام حكم فدرالي .

ومقابل هذه التجارب الناجحة نجد أمامنا تجارب أخرى لدول فدرالية فاشلة لأنها قامت على الاستبداد والطغيان. فالاتحاد السوفييتي السابق دولة فدرالية من حيث الشكل، ولكن واقع الدولة يختلف تماماً. فكل الجمهوريات المنضوية في إطار الإتحاد السوفييتي السابق كانت تتمتع بصلاحيات شكلية . فالقرار على صعيد المركز وعلى صعيد الأطراف لموسكو وحدها . والعبارة التي كان يطالعها الزائر لموسكو واصفة اتحاد روسيا الفدرالية في إطار الاتحاد السوفييتي بأنها Equals First Amang أي الجمهورية

الأولى وسط جمهوريات متساوية، كانت تكشف هشاشة الاتحاد الفدرالي، إلى جانب أسباب أخرى، لم يقو الاتحاد السوفييتي على الصمود أمام رياح التغيير التي جاءت بفعل عوامل داخلية وخارجية. وسيحتفظ التاريخ، وستحتفظ ذاكرة الشعوب، بشيء من التقدير، لتلك الإنجازات الضخمة التي تحققت في ظل الاتحاد السوفييتي السابق.

وروسيا الاتحادية التي تقوم اليوم على نظام فدرالي مزعوم، لم تتحمل مطالبة الشيشان بحق تقرير المصير وحقهم في الاستقلال عن روسيا الاتحادية. ودفاعاً عن نظام فدرالي هش ومزعوم يقوم القوميون الروس المتعصبون بدّك جروزني وتحويلها إلى مدينة أشباح.

وهناك دول فدرالية ناجحة ولكنها لا تخلو من مصاعب تتفاقم باستمرار بسبب الاختلافات الاثنية والثقافية. فكندا، على سبيل المثال، تواجه احتمال انفصال كويبك عنها، وكويبك هي المقاطعة التي يتحدر قسم كبير من سكانها من أصول فرنسية، وتعتبر اللغة الرسمية فيها اللغة الفرنسية. إلا أن المطالبة باستقلال كويبك عن كندا تتم بأسلوب حضاري ووفقا للدستور. وما زالت الغالبية من السكان تعتقد في مقاطعة كويبك بأن مصلحتهم تكمن في استمرارهم داخل الاتحاد الفدرالي الكندي، وهم محقون في اعتقادهم هذا .

لا بأس في أن نكف عن الحديث، ولو إلى حين، عن ضرورة إنجاز مشروع نهضوي عربي شامل على مستوى الوطن والأمة، طالما وأننا شرعنا الآن في تحديد نقطة البداية تتحدد، في اعتقادي، في إحداث تغيير نوعي وفعلي في حياة شعوبنا داخل كل قطر عربي على حدة، على ألا تغيب أعيننا عن المستقبل، وعن مشروعنا النهضوي القادم.

لماذا لا نعترف بأن شعوبنا، في الغالب، مغيبة ولا تملك أي تأثير في صناعة القرار السياسي؟ والأكثر إيلاماً من ذلك أن الحياة الديموقراطية، في الغالبية من أقطارنا، ما زالت في مرحلة جنينية، وفي حالات أخرى مشوهة. والمفارقة هنا أن بعض الأنظمة

غير الجمهورية تتقدم على طريق الديموقراطية، في حين أن الأنظمة الجمهورية لم تنتصر فيها التقاليد الديموقراطية بعد، ولم تترسخ فيها بما فيه الكفاية، بل ويصح القول إن الديموقراطية فيها كثير من الأحيان، مقموعة.(١٥)

في وضع كهذا، أليس طبيعياً أن نبدأ من داخل كل قطر وبشكل متواز مع ما يمكن أن يجري في أقطار أخرى بشكل متشابه. والبداية السليمة والطبيعية لإنجاز مشروع نهضوي داخل كل قطر، تتمثل في التأسيس لتقاليد ديموقراطية حقيقية. وبقدر ما تعتبر الديموقراطية شرطاً لإنجاز نهوض قطري شامل، بقدر ما يشترط ارتباطها بقيام نظام حكم لا مركزي واسع الصلاحيات، بدون هذه البداية الطبيعية والسليمة، سنراوح، للأسف، في مكاننا. وإذا كانت الديموقراطية تتقوى وتترسخ باعتماد أنظمة حكم لا مركزية واسعة الصلاحيات، فإن الزعم بوجود نظام حكم لا مركزي ـ في غياب الديموقراطية ـ لا معنى له. إن الزعم بوجود محافظين وولاة معينين من قبل الحكام لا يمت بصلة، إطلاقاً، لما تم التعارف عليه بنظام الحكم اللامركزي واسع الصلاحيات.

قلنا، في مكان سابق، إلى أن تعبير نظام حكم لا مركزي هو تعبير مخفف ومهذب، بل وخجول، وهو يقترب، في مضمونه، من مفهوم الدولة الفدرالية. وبصرف النظر عن هذا التقارب في المعنى والمضمون، فإننا سنعتمد القاعدة التي تقول أن السياسة هي فن الممكن، وسنركز على أهمية قيام أنظمة حكم لا مركزية واسعة الصلاحيات، في حياة شعوبنا داخل كل قطر.

ونظام الحكم اللامركزي واسع الصلاحيات يعني، على نحو دقيق، أن يتم انتخاب المجالس المحلية في الأقاليم أو المقاطعات (المحافظات) بشكل مباشر وحر من قبل المواطنين في هذه المقاطعات. ولا ينحصر الانتخاب في أعضاء هذه المجالس المحلية وحدهم، وإنما يشمل، بالضرورة، المحافظين أو الولاة، سمهم كيفما شئت. ولا يمكن الزعم بأن بلداً ما يتمتع بنظام حكم لا مركزي في غياب المجالس المحلية المنتخبة، وفي

غياب المحافظين (الولاة) المنتخبين انتخاباً حراً ومباشراً.

ولكي يصبح نظام الحكم اللامركزي في أقطارنا العربية، كل منها على حدة قائماً، فثمة ضرورة أن تمتلك المجالس المحلية باعتبارها مجالس منتخبة، صلاحيات واسعة تسمح لها بإدارة شؤون المقاطعة المعنية إدارة كاملة، في حدود الدستور والقانون المنظم لهذه المسألة بحيث لا تتداخل صلاحيات المجالس المحلية المنتخبة والمحافظين (الولاة) المنتخبين مع صلاحيات الحكومات المركزية كما ينظمها الدستور. ونعتقد أن إقامة نظام حكم لا مركزي واسع الصلاحيات في كل بلد من بلداننا، من شأنها أن تؤمن تحقيق جملة من الأهداف الوطنية يتعذر تحقيقها في ظل أنظمة الحكم التي تقوم على قاعدة اللامركزية، وهذه المزايا والإيجابيات مستخلصة من تجارب حية ما زالت قائمة في عالمنا اليوم في العديد من البلدان.

الإحساس بافتقاد المواطنة المتساوية يكاد أن يكون عاماً وشاملاً في أكثر من بلد عربي، بسبب غياب المشاركة الشعبية في إدارة شؤون المجتمع . فالبعض من المواطنين العرب يعتقدون بأن السلطة والثروة من نصيب طائفة بذاتها. ومثل هذا الإحساس الطبيعي بالمواطنة، أو بافتقادها، يمكن أن يزول فقط في ظل نظام حكم لا مركزي واسع الصلاحيات، وفي ظل مشاركة شعبية واسعة وفعالة في أجواء ديموقراطية. ومع استمرار الإحساس بفقدان المواطنة المتساوية يستمر الشعور بالغبن وتتعطل بسببه طاقات مهمة يمكنها أن تسهم على نحو فعال في النهوض بالقطر المعني في مختلف مجالات الحياة .(١٦)

يسمح نظام الحكم اللامركزي واسع الصلاحيات بتكريس تقاليد ديموقراطية ويعمل على ترسيخها في حياة المجتمع. وهنا يبدو التلازم الضروري بين الديموقراطية ونظام الحكم اللامركزي. فكل منهما يتقوى ويتعزز بالآخر. والأهم من ذلك أن قيادات المقاطعات تكتسب خبرات إدارية وقيادية عالية تسمح لهما مستقبلاً بتحمل مهمات جسيمة على صعيد القطر ككل. إن بناء القدرات والمهارات القيادية يحتاج

إلى تدريب مستمر، وهذا الأمر يتيح نظام الحكم اللامركزي.

تتفاوت ثروات البلد في توزيعها بين المقاطعات داخل القطر/ البلد الواحد. وتَتَمَتّعْ بعض المقاطعات بثروات هائلة ويبقى سكانها رغم ذلك محرومين تماماً من هذه الثروات، فيضعف عندهم الإحساس بالمواطنة المتساوية، ويحصل تفاوت كبير في توزيع الثروة على صعيد المقاطعات، وعلى صعيد الفئات الاجتماعية، مما يولد حالات متكررة من التمرد تعبيراً عن هذا الإحساس بالغبن والظلم الاجتماعيين.

كما أن نظام الحكم اللامركزي واسع الصلاحيات من شأنه أن يؤمن امتلاك رؤية استراتيجية للتنمية المتوازنة والشاملة داخل البلد الواحد، فيتم توزيع الثروة بشكل صحيح على صعيد المقاطعات وعلى صعيد الفئات الاجتماعية. إن فقدان التنمية المتوازنة والشاملة من شأنه أن يسمح بنمو مقاطعات بذاتها على حساب مقاطعات أخرى، كما يتسبب في ازدياد ثروات بعض الفئات الاجتماعية على حساب أخرى، فيغيب العدل الاجتماعي، ويصاحب ذلك حدوث توترات حادة في المجتمع من شأنها أن تهدد السلم الاجتماعي.

وبعد ... فلنمعن النظر في أوضاعنا العربية الراهنة، داخل كل بلد من بلداننا، ولنشرع في معالجة الخلل وتصحيح أوضاعنا داخل كل بلد أولا. هذه هي نقطة البداية الصحيحة.

يشير تاريخ الدول القديمة والحديثة على السواء إلى أن فترات الحرية والتسامح كانت أكثر الفترات استقراراً من النواحي السياسية، وأخصبها إنتاجاً من النواحي العلمية والفكرية والثقافية، وأفضلها إنتاجاً من النواحي الاقتصادية. ويشير الواقع الحالي إلى أن أكثر المجتمعات الإنسانية تقدماً من النواحي العلمية والتكنولوجية والاقتصادية هي المجتمعات الأكثر تمتعاً بالحرية واحتراماً لحقوق الإنسان واعترافاً بسيادة القانون(١٧).

لقد تمكنت بعض المجتمعات والدول من تحقيق قدر ملموس من التقدم الصناعي

والتطور التكنولوجي في ظل أنظمة حكم غير ديموقراطية وفي أجواء لم تتوفر فيها الحرية الفردية الكافية والحماية المناسبة لحقوق الإنسان. إلا أن قدرة تلك المجتمعات والدول على مواصلة التقدم والتطور كانت قد تناقصت وتعثرت في غياب الحرية وسيادة القانون. إذ بينما أدى غياب الحرية إلى إنهيار النظم والفلسفات الشمولية في بعض المجتمعات، وذلك كما حدث في دول أوروبا الشرقية، اضطرت نظم الحكم في الدول الآخذة في التصنيع كتايوان وكوريا الجنوبية إلى منح الشعب المزيد من الحرية والتوجه نحو تأسيس الديموقراطية في بلادها. إذ مع استمرار عملية التقدم والنمو زاد وعي الشعب بحقوقه وتطلعه نحو الحرية والمشاركة في الحكم مما اضطر إلى التجاوب مع حاجات وتطلعات الشعب.

بعد إنهيار الماركسية وتفكك الاتحاد السوفييتي تكشفت أبعاد ومخاطر الدكتاتورية بوضوح، كما ظهرت العلاقة الوطيدة بين فكرتي التقدم والحرية بجلاء. إذ على الرغم من الإنجازات العلمية والصناعية الكبيرة التي تحققت في ظل الماركسية، خاصة في مجال تكنولوجيا السلاح وغزو الفضاء، فإن فوائد تلك الانجازات بقيت محصورة ضمن نطاق ضيق حال دون وصولها إلى قطاع الصناعات الاستهلاكية والخدمات. وهذا جعل تلك الاكتشافات والمعارف والفنون غير قادرة على الوصول إلى الفرد لرفع مستوى معيشته وإعلاء شأن كرامته وإنسانيته.

كانت المخاوف الأمنية وما ارتبط بها من سلبيات رسمية وقرارات سرية سبباً مباشراً في عزل الشعب عن المشاركة في الحكم وعدم السماح بالكشف عن طبيعة ومجالات استخدام الاكتشافات العلمية والتكنولوجية، مما حال دون وصولها إلى قطاعي الصناعات الاستهلاكية والخدمات. أما في أمريكا فإن تمتع الشعب بقدر كبير من الحرية وسيادة الاستقرار والمصلحية بدل العقائدية حتّم انتقال تكنولوجيا السلاح وغيرها من اكتشافات علمية تطبيقية إلى المجالات الأخرى وتوظيفها لرفع الكفاءة الإنتاجية وإنتاج المزيد والجديد من البضائع والمعدات والأجهزة، وهذه ساهمت بدورها في رفع مستوى معيشة الفرد باستمرار، وتحسين نوعية الحياة بوجه عام، وتحقيق تراكم

علمي معرفي كان ولا يزال سبباً في تسارع عملية التقدم والنمو في المجتمع.

إن اتضاح تلك الحقائق واتجاه مختلف المجتمعات إلى الاعتراف بها وبدورها المجتمعي جعل توفر الحرية والديموقراطية من أهم القضايا والأعمال في كل بلاد العالم. إذ أصبح من غير المعقول أو المقبول الاعتقاد بإمكانية حدوث التقدم والتنمية ومواكبة العصر في غياب الحرية والديموقراطية. وفي الواقع، أصبح غياب الحرية والديموقراطية هو الضمانة الأكيدة لاستمرار التخلف بأبعاده المجتمعيّة المتعددة، كما أصبحت دعاوى التشكيك في صلاحية الحرية والديموقراطية لبعض المجتمعات وتناقضها مع بعض الثقافات مجرد محاولات ظالمة وبائسة للإبحار ضد التيار التاريخي وضد فكرة التقدم[١٨].

إن محاولات التشكيك في صلاحية فكرتي الحرية والديموقراطية في الكثير من بلاد العالم لا تتوقف على النخب الحاكمة في تلك الدول فقط، بل تتجاوزها إلى الفئات المتطرفة من حملة الأفكار القومية والثقافية والدينية ذوي النظرة التاريخية الضيقة، ورغم الاعتماد الراسخ بأن مصير تلك المحاولات هو الفشل في المدى الطويل إلا أن الفشل قد لا يصبح جلياً للعيان حتى العمياء منها قبل فوات الأوان ومرو آخر قطارات الزمن. وهذا، في حالة حدوثه، سيجعل التخلف حقيقة تاريخية أزلية، مما يجعل من شبه المستحيل الحفاظ على وحدة المجتمع وعلى ثقافته وعلى بعض الأمل الذي لا يمكن إعادة شحذ الهمم وإحياء الثقة بالنفس بدونه.

إن توفر الحرية والديموقراطية في المجتمعات الصناعية المتقدمة جعل بإمكان الفئات الغنية والمعرفية فيها السير معاً في حركة متوازنة ومتوافقة إلى الأمام تحت تأثير توقعات مستقبلية وأهداف فئوية مشتركة. أما أغلبية الشعوب والفئات الثقافية الفقيرة والمتخلفة فتبدو وكأنها تسير نحو الخلف بخطى حثيثة وذلك تحت تأثير تيارات فكرية ونظم سياسية وفلسفات عقائدية غير متوافقة، وأحياناً متناقضة مع فكرتي الحرية والديموقراطية. هذا تسبب ولا يزال يتسبب في زيادة حكم الفجوة الاقتصادية

والفجوة العلمية التكنولوجية والفجوة الثقافية الاجتماعية التي تفعل الأكثر ثراء ومعرفة وحرية عن الفقراء والجهلة والمضطهدين من أفراد وجماعات وشعوب.

إن تبلور قصور أنظمة الحكم والفلسفات المجتمعية غير الديموقراطية من ناحية، وحصول التقدم الاقتصادي والعلمي والتكنولوجي الأهم في مجتمعات ديموقراطية رأسمالية من ناحية ثانية جعل من الصعب تصور إمكانية حصول النمو والتنمية في غياب الديموقراطية. وهذا دفع الشعوب الفقيرة والمتخلفة، خاصة الفئات المثقفة فيها، إلى الدعوة إلى تأسيس الديموقراطية كخطوة أساسية وضرورية لتوفير أحد أهم شروط حكم ذي مؤسسات فاعلة إلا في الغرب الرأسمالي فإن الحرية المجتمعات الغربية الرأسمالية أصبحت النموذج الوحيد الذي يراد اليوم تقليده. إلا أن هذا التوجه العالمي نحو اقتباس تجربة الغرب في الديموقراطية يأتي في وقت وصلت فيه تلك التجربة إلى حدودها القصوى وأصبحت بحاجة ماسة لإعادة هيكلتها كي تتمكن من القيام بدورها في المجتمع كما كان عليه الحال في الماضي القريب[١٩].

تقوم الديموقراطية على أسس ومبادئ عدة أهمها:

١ـ وجود تعددية سياسية نشطة وفاعلة.

٢ـ وجود طبقة متوسطة كبيرة وواثقة من نفسها وتتمتع بالوعي فيما يتعلق بمصالحها ودورها في المجتمع.

٣ـ وجود قوانين وتشريعات وتقاليد لإجراء انتخابات دورية تضمن قيام الشعب بانتخاب ممثلية والتزام هؤلاء برأي الشعب وخدمة مصالحه.

٤ـ سيادة مبدأ التسامح في المجتمع والاعتراف بحقوق الآخرين وواجب التعامل معهم على قدم المساواة[٢٠]

إن تجربة الغرب في الديموقراطية كانت ولا تزال التجربة التي أفرزتها ظروف تاريخية ومسيرة تطور مجتمعية فريدة من نوعها، إذا جاءت الديموقراطية إفرازاً لظروف الثورة الصناعية التي شهدت استغلال رأس المال للعمال، وموازية لتبلور ونمو طبقة

متوسطة عريضة في المجتمع الصناعي، وتحت تأثير حركات وأفكار وفئات مثقفة نادت بالمساواة والحد من الاستغلال ومساعدة الفقراء. ومما ساعد تلك الفئات والحركات على القيام بدورها في حينه نجاح المجتمعات الأوروبية في تجاوز عهود سيطرة الكنيسة وفكرها الكنسي على الحياة العامة، ودخول المثقفين والراسماليين في شراكة مع السياسيين أثناء فترة بناء الدولة القومية. إلى جانب ذلك، شهدت تلك الفترة أيضاً إنتشار التعليم على نطاق واسع والاعتراف به حقاً من حقوق كافة المواطنين وعاملاً من عوامل الاستقرار السياسي والتقدم الاقتصادي والإزدهار العلمي والثقافي. وهذه قضايا لا تزال بعيدة وأحياناً غريبة عن ظروف حياة وتطلعات أغلبية الجماعات والشعوب الفقيرة والمتخلفة، مما يجعل من الصعب عليها اقتباس تجربة الغرب الديموقراطية وتطبيقها بالشكل الصحيح لتحقيق الفائدة المرجوة.

من ناحية أخرى، أدى التقدم الكبير والمتواصل في مجالي المواصلات والاتصالات، خاصة عبر الأقمار الصناعية، إلى قيام العملية الإعلامية في المجتمع الغربي، خاصة في أمريكا، بالإستيلاء على دور الحزب التقليدي في المجتمع. وبسبب التقارب الكبير الذي حدث في فكر ومواقف احزاب اليمين واليسار بعد إنهيار الماركسية وانتصار الرأسمالية، أصبح من غير الممكن وجود تعددية سياسية كما كان عليه الحال في الماضي.

إلى جانب ذلك، تقوم عملية العولمة اليوم بتجزئة كل المجتمعات إلى فئات ثقافية اجتماعية تضعف قدرتها ورغبتها على المشاركة في العملية السياسية الانتخابية على أسس مصلحية طبقية. كما تقوم ظروف النمو الاقتصادي والتحولات العقائدية التي أدت إلى اندماج غالبية مفكري اليمين واليسار فيما يسمى بالخيار الثالث إلى أضعاف الطبقة المتوسطة كثيراً. وفي الواقع، ودون تفصيل، أصبحت تلك الطبقة عبارة عن تجمع من ذوي الدخل المتوسط لا تربطهم مصالح مشتركة ولا معتقدات فكرية ولا مهن أو وظائف معينة.

أما فيما يتعلق بسيادة مبدأ التسامح في المجتمع فإن الاتجاه العام نحو تفكك

المجمع وإنقسامه ضمن حلقات ثقافية اجتماعية يجعل التفرقة، وليس التسامح، لغة الحوار الأكثر وضوحاً وتأثيراً في المجتمع. وهذا يعني باختصار أن تجربة الغرب في الديموقراطية دخلت أزمة، وأن الفكرة وما ينبثق عنها من مؤسسات بحاجة لإعادة هيكلة، وأن اقتباسها وتطبيقها في دول فقيرة ومتخلفة دون تعديل جذري لن يؤدي إلا إلى حدوث المزيد من خيبات الأمل(٢١).

مع انهيار النظام الاقطاعي في أوروبا، وصعود طبقة اجتماعية جديدة في المجتمع، هي الطبقة البرجوازية الصاعدة، تراجعت القيم القديمة، وسادت قيم جديدة تتمحور حول فكرة أساسية تؤكد على الحرية الفردية. لقد شهدت أوروبا، في ظل صعود البرجوازية، تحولات مهمة كان من شأنها أن تمهد لتحول سياسي واقتصادي واجتماعي واسع وعميق. ولعبت الثورة الصناعية، التي شهدتها بريطانيا في البداية، والتي حدثت، على وجه التقريب خلال النصف الأخير من القرن الثامن عشر، والنصف الأول من القرن التاسع عشر، لعبت دوراً عظيم الشأن في دحر القيم البالية التي لم تعد تتلاءم مع متطلبات العصر الجديد.

كما شهدت أوروبا، في هذه الحقبة من تاريخها، وبالتزامن مع إنهيار النظام الإقطاعي، تحولات فكرية عاصفة عبرت عن حاجة المجتمع الذي آلت قيادته إلى البرجوازية الصاعدة. وبرز مفكرون عظام في كل من فرنسا وبريطانيا والمانيا كانت لهم بصمات ملحوظة في هذه التحولات الفكرية. ولعل أهم ملامح الأفكار التي بشر بها المفكرون العظام في هذه الحقبة، تتمثل في ما يأتي:

١ـ حرية التفكير المطلق، انطلاقاً من كون الإنسان يمتلك قدرة فائقة على التفكير.

٢ـ العقلانية، وكانت هي السمة الغالبة في فكر مثقفي ومفكري هذه الحقبة من تاريخ أوروبا.

٣ـ الفردية، باعتبارها تجسد توق الإنسان إلى الإنعتاق.

وقد كان لهذه التحولات الفكرية وللثورة الصناعية العاصفة أثرهما العميق في مختلف مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فقد سمحت هذه التحولات العميقة، على صعيد الفكر وعلى صعيد الاقتصاد، بهز القيم البالية التي كانت سائدة من قبل في المجتمع، وعجلت بدحرها تماماً. كما بشرت، هذه التحولات، بقيم جديدة تعتبر الحرية الفردية وحرية التعبير والتفكير محورها. وكانت المحصلة الطبيعية لكل هذه التحولات التي ظلت تتواصل، مع الاقتراب من القرن العشرين، أن تترسخ تقاليد ديموقراطية كما نشاهدها اليوم في الغرب الرأسمالي. وأصبحت هذه التقاليد الديموقراطية هي السمة الغالبة في عصرنا، وهي الخيار الوحيد لكل الشعوب الراغبة في الإنعتاق من كل قيد، وفي النهوض الشامل في مختلف مناحي الحياة(٢٢).

واجهت أوروبا، بصفتها الممثلة للتقاليد الديموقراطية، والحاملة لقيمها، تحدياً خطيراً كاد أن ينسف العالم الديموقراطي بكامله، وتمثل هذا التحدي الكبير في قيام النازية في المانيا بزعامة هتلر وبالتحالف مع الفاشية في إيطاليا بزعامة موسوليني. وحقيقة الأمر أن خطر النازية الصاعدة في أوروبا لم ينحصر في نسف العالم الديموقراطي الغربي وحده، وإنما شكل كذلك تهديداً خطيراً للاتحاد السوفياتي، القوة الاشتراكية الوحيدة في العالم حينئذ. ولذلك لا نجد غرابة في أن تتحالف دول الغرب الديموقراطية مع الاتحاد السوفياتي في معسكر واحد مناهض للنازية. وخاض كل من الاتحاد السوفياتي في معسكر واحد مناهض للنازية. وخاض كل من الاتحاد السوفياتي والغرب الرأسمالي الحرب ضد النازية بمنطلقاته ومبرراته الخاصة به. وبسقوط النازية، ودول المحور، انتصرت وترسخت التقاليد الديموقراطية في الغرب الرأسمالي، وغدت، اليوم، هي أبرز معالم الحضارة المعاصرة، وهي المقياس لتقدم أو تخلف الشعوب، والمعيار لمدى الإقرار والاعتراف بحقوق الإنسان في هذا البلد أو ذاك. ووفق هذا الفهم، الذي لا يأخذ في الاعتبار معيار العدل الاجتماعي، تصنف الصين وكوبا بأنهما دولتان معاديتان لحقوق الإنسان، وذلك على الرغم مما تشهده الصين من

تحولات عظيمة مهمة ستسمح لها مستقبلاً بالانتقال الهادئ إلى الخيار الديموقراطي، وعلى الرغم، كذلك، من أن كوبا، الدولة المحاصرة منذ ما يقارب أربعة عقود من الزمن، هي الصامدة حتى اليوم في وجه الدولة الأعظم في العالم، أمريكا. وسيأتي اليوم الذي تنتقل فيه كوبا إلى الخيار الديموقراطي، بشكل هادئ، والشروط التي يقررها شعبها الصامد. فالخيار الديموقراطي أصبح هو الخيار الوحيد لتقدم الشعوب ولا محيد عن ذلك. وهذا ما نعتقد أنه سيتحقق في المستقبل في كل من الصين وكوبا، ولكن دون المساس بالعدالة الاجتماعية(٢٣).

شهدت حقبة الخمسينات وحتى السبعينات نشاطاً مسعوراً ومكثفاً من قبل دوائر الغرب الرأسمالي استهدفت إجهاض حركات التحرر الوطني وإسقاط أنظمتها الوطنية في كل من آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. ولم توفر بعض هذه الدوائر أية وسيلة في سبيل تحقيق أهدافها العدوانية بحكم طبيعتها الإمبريالية. فالغرب الذي يتغنى بالديموقراطية هو الذي أسقط، وعلى نحو دموي، نظام سوكارنو الوطني التحرري، وجاء بنظام ديكتاتوري بديل بزعامة سوهارتو. وهذا الغرب هو الذي اسقط حكومة مصدق في إيران لصالح تعزيز وتقوية نظام ديكتاتوري مستبّد يقوده الشاه الذي لفظ أنفاسه فيما بعد على إثر قيام الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩. وهذا الغرب الرأسمالي الذي ما فتئ يتباهى بأن حضارته اليوم تقوم على تقاليد ديموقراطية هو الذي أقام حلف بغداد من باكستان وإيران وتركيا في مواجهة المد الوطني التحرري في سائر بلدان الشرق الأوسط، وفي منطقتنا العربية تحديداً. وستتذكر الأجيال المقبلة، بمرارة، أن أمريكا هي التي شجعت على قيام الإنقلاب الفاشي الدموي في تشيلي ضد حكومة منتخبة ديموقراطياً هي حكومة سلفادور اللندي. ونعرف أن امريكا هي التي شجعت على إقامة نظام ديكتاتوري بزعامة الطاغية المستبد بينوشيت الذي يواجه الآن احتمال المساءلة عن كل الجرائم البشعة التي اقترفتها يداه. وفي بريطانيا، التي تعتبر النموذج الأرقى للتقاليد الديموقراطية في أوروبا، نشاهد مارجريت تاتشر تدافع، دونما خجل، عن بينوشيت وتطالب بإطلاق سراحه. هذا هو الكيل بمكيالين بعينه،

التمسك بالتقاليد الديموقراطية في الغرب الرأسمالي، من جانب، ومعاداة مطلقة لحق الشعوب في اختيار نظمها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، من جانب آخر.

وإذا كنا نعيب على الغرب الرأسمالي تعامله مع الديموقراطية، على هذا النحو، أي الكيل بمكيالين، فإننا، نحن شعوب البلدان النامية، نعي تماماً أن الخيار الديموقراطي سيبقى هو خيارنا الوحيد للإنعتاق من إسار العصور المظلمة التي مازلنا نعيش مفاهيمها البالية والسائدة في مختلف مناحي حياتنا، بهدف الانتقال إلى عصر جديد بمفاهيمه وقيمه وثقافاته، دون التخلي عن هويتنا وحضارتنا وقيمنا السامية وسيظل للإسلام، بالنسبة لنا نحن العرب، الدور الفاعل في حياتنا، ذلك أن الإسلام، في جوهره، هو ثورة على الظلم والاستبداد بمختلف أشكالهما، ودعوة إلى تحرر الإنسان وعقله من كل قيد، بالارتباط بالأخلاق والقيم الحميدة التي تؤكد على أهمية بناء الأسرة والمجتمع بناء سوياً يقوم على المساواة والعدالة الاجتماعية(٢٤).

على مشارف نهاية القرن قد يلذ للمثقف العربي المسكون بهواجس أمته أن يقف على ربوة الأحداث ليسلط النظر من خلال عدسات مكبّرة يستطلع بها خربطة السياسة، فيتحسس تضاريسها الكبرى، وتلمس جداولها وسهولها، وربما آن له بعد ذلك أن يستشرف ـ في راحة من أمره ـ ما عسى أن تؤول إليه بعض مقومات السياسة وبعض قواعد الأمة.

ومن أعلى شرفات هذا المرصد سينتبه المراقب إلى حركتين كبيرتين أحداهما أكثر إنجلاء من الأخرى، ولكن كلتيهما تمتد مع الثانية وتتواصل في الزمن التاريخي المتحقق وإياها.

فالحركة الأولى هي حركة الصراع مع الاستعمار وهذه ذات تعانق خارجي لأنها نضال الذات مع الآخر، ولأنها تضحية بالعاجل رهاناً على الأبقى، ولأنها دفاع عن الكيان ضد إرادة اغتصابه والهيمنة عليه من على شرفات المرصد سيرى الرائي أن هذه الحركة على مدى استكشاف القرن العشرين قد مثلت فعلاً مواراً يموج به محيط

الأحداث من أول القرن إلى آخره، وسيخيل إلى المستكشف أنها شبيهة بقطار يخترق قارة بأكملها، يسير على سكة ظاهرة وضعت على أرض منبسطة، ولكنها تتوارى بين المرتفعات والهضاب أحياناً، وأحياناً أخرى تدخل ـ ويدخل معها القطار ـ أنفاقاً وسط الجبال الصخرية.

لقد دخل القطار إلى قارة القرن العشرين عابراً الحدود الأولى لأن حمولات الحركة الاستعمارية قد شحنت على متنه منذ القرن التاسع عشر في معظم الأحيان، ولأن موجة الاكتساح الاستعماري كثيراً ما سبقتها حركات متكررة من المد والجزر كانت بمثابة الاختراقات التجارية والاقتصادية وحتى الاجتماعية التي مهدت لتسويغ الاستيلاء، فأحدثت فلولاً في جدار السيادات الوطنية تحولت إلى شروخ مكشوفة(٢٥).

سيقوم هذا الباحث المستكشف من المنصة العليا لبرج المراقبة الفكرية بعمليتين متتاليتين: سيلبس في الأول مجهر العدسات الميكانيكية فيرى محطات نائية، لها تواريخها المحددة، هي تاريخ كل دولة على حدة عند دخول الاستعمار إليها وتاريخ خروج المستعمر منها، وبين التاريخين محطات تدون مشاهد الملحمة التحريرية بحسب خصائص كل بلد وكل مستعمر.

بعد ذلك سينزع المجهر الأول ويرتدي مجهر آخر عدساته الكترونية، فيرى حركة الاستعمار السياسي في شكلها «الرسمي» ما هي إلا تجل من تجليات فلسفة كاملة تقوم على مقولة الصراع، ومبادئ الغلبة، وطموحات الهيمنة. وإن هذه الفلسفة هي الصورة المجردة لذلك القطار، وليست حقبة الاستعمار «الرسمي» إلا مرحلة قطعها القطار بين محطتين زمنيتين اثنتين من محطات عديدة جداً.

ما بعد الاستعمار السياسي أشياء تحكي صدى ما حصل قبله، التسلل الثقافي، والمماحكة الاقتصادية، والاختراق في جدار السيادة. ومع إعلان النظام العالمي الجديد تحولت آليات الإندساس إلى أقنوم قائم بذاته يحكم العلاقات الدولية ليست بالضرورة

بعيدة عن قوانين التجارة الدولية الاجنبية ثم تلاه شقيقه الأفظع: اتفاقية الاستثمار المتعدد الأطراف.

تلك هي الحركة الأولى المرصودة من أعلى شرفات برج المراقبة الفكرية، وهي التي أسلفنا عنها أنها أكثر انجلاء من الأخرى.

أما الحركة الثانية فذات نموذج داخلي لأنها تقع ضمن دائرة السيادات الوطنية، أو هكذا على الأقل يفترض فيها أن تكون، ومدارها، قضية الديموقراطية في ارتباطها بأنظمة الحكم، أو قل: أنظمة الحكم ومساحات الديموقراطية فيها. ومما سيسجله التاريخ على شعوب الأمة العربية أن الجدل حول طبيعة العلاقة بين الأنظمة السياسية ومدى استجابتها للإرادات الشعبية قد استنزف من القوى العامة والخاصة على مدى النصف الثاني من القرن العشرين ما لم يستنزفه الجدل حول سبل النهوض الاقتصادي، أو حول طرائق التنمية الاقتصادية، أو حتى مسالك الأرتقاء التربوي ومخططات التقدم العلمي، فضلاً عن آليات الاكتساب المعرفية[٢٦].

قام جدل وتراكمات أدبيات جمة لعل عينة صغيرة منها تكون دالة دلالة رمزية دون أن تكون لا دلالة كمية ولا دلالة كيفية: المجلد الذي أعده مركز دراسات الوحدة العربية سنة ١٩٨٣ حول «الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي» ثم المجلد الضخم الذي أصدره المركز نفسه في السنة الموالية ١٩٨٤ انطلاقاً من ندوة فكرية واسعة نظمها حول: «أزمة الديموقراطية في الوطن العربي» وجاء المجلد مشتملاً على الأبحاث المقدمة وعلى المناقشات التي أثارتها.

فكيف تبدو مشهد الديموقراطية بين السياسة وأنظمة الحكم وعلى أي درجة من درجات الرصد يضع المثقف منظاره وعلى أي زاوية يعدل مجهره وعدساته؟

على مشارف نهاية القرن ـ ودون إيغال في تجريد الواقع أو إصرار على التحليق به في علياء العقل الخالص ـ بوسعنا أن نقرأ المشهد قراءة تجاوزية تتخطى سطح الأحداث لتغوص في الأغوار: نصف قرن من ممارسة السلطة السياسية في ما بعد الاستعمار،

وفي ثناياه نصف قرن من الجدل حول الديموقراطية كان في جل أحيانه سلسلة من الأحباطات التي انتكست بها طموحات هي ذاتها كانت متجاوزة جداً لما يستطيعه التاريخ الموضوعي. هو نصف قرن من الرغبة الغربية ومن التعشم العجيب: أن تصبح السياسة في الوطن العربي قرنية النموذج الذي صاغه وأحكم نظامه المستعمر البغيض حيثما كان!

وكانت سنوات المخاض التي تلت حروب التحرير. وإذا بالشعوب تستيقظ على الحقيقة «الأوديبية» الفاقئة للعينين، وهي أن الديموقراطية في «العالم الآخر» هي فعلاً آلية التداول، أما في الوطن العربي فالنماذج العديدة دلت على أن التداول يتم في معظم الأحيان عن طريق العنف والأغتصاب ومن هذه الحقيقة حقيقة ثانية تابعة لها وملازمة: التداول ـ هناك عندهم ـ لا يتناقض مع الاستقرار، بل هما توأمان حميمان حتى لكأن الاستقرار مرهون بحصول التداول، أما عندناً ـ نحن أمة العرب ـ فالتداول حامل لكل محاذير الاهتزاز فهو مناقض للاستقرار ونأسف له.

وبدأت خريطة الوعي العربي تغيب وراء خريطة اللاوعي، وبدأ الامتزاج بين الحلم السياسي المنشود والواقع العيني الممسوك يدب في أنسجة المجتمع أفقياً على الشرائح الشعبية والفئات المحركة لدواليب الحياة، ورأسياً على قامة الهرم الثقافي في جل طبقات النخبة الفكرية، فسادت الرؤية الواقعية والبرجماتية، فتخلى الجميع ـ أو كادوا يتخلون ـ عن السعي إلى الأفضل ولاذوا بالسعي إلى الأهون.

عم الشعور إذن بأهمية الاستقرار، وهو ما تردده أصداء اللاوعي ـ وخفت أصوات التداول المنذر بالإهتزاز، وكان الوعي واللاوعي قد أقتنعا قبل ذلك بأن الثنائية القديمة قد انتفت فاعليتها، وهي ثنائية: الأنظمة التوارثية بعد الممات مقابل الأنظمة التداولية منذ الحياة، فلقد حدث مع هذه ما هو من خصائص تلك، ووجدت في تلك ما هو من خصائص هذه.

وها هي اللوحة الغزيرة بدلالتها، الثرية بصور تداخل الطرق السيارة على سطح

السياسة مع شبكة الإنفاق في بواطن الديموقراطية ونحن في نهاية السنة التي على مشارف نهاية القرن.

عند توقف القطارين على مشارف القرن، قطار الرحلة الاستعمارية، وقطار الرحلة الديموقراطية، ينتابنا وعي مضاد، به نفهم سر الأسرار في ظهور أدبيات سياسية جديدة، تشحنها مقولات مبدئية جديدة لا عهد لأحد بها في الأمم الأخرى، وقد لجأ فيها أصحابها إلى اقتباس اللغة من الأدب ومن فنون النقد، فصاغوها على مجازات موحية تخيّلية فقالوا عن طبيعة الأنظمة السياسية في الوطن العربي وعن علاقاتها بالديموقراطية التداولية: إننا مدعوون إلى التمسك بالنص ـ لأننا أمة نؤمن بالنص وننطلق من النص، ونحتكم إلى النص ـ وإننا مدعون إلى تحريك دلالات النص حتى يحقق لنا وظائفة التي نحن الآن في حاجة إليها(٢٧).

هكذا التقت السياسية ـ على غير ميعاد ـ مع الأدب ومع علم الأدب وهما في أرقى درجات الحداثة: ثبات النص وتحرك معناه.

* * *

٣ـ الديموقراطية وتساؤلات المناوئين لها

لأسباب عديدة ومتنوعة، عارضت معظم التيارات السياسية والاجتماعية والفكرية الرئيسية والمؤثرة في الوطن العربي، فكرة الديموقراطية الليبرالية: عارضها الفكر السلفي كما عارضها الفكر الماركسي، وعارضها كذلك التيار المركزي القومي، ولا مناص في كتابي هذا من تبيان و إجمال الأسباب بكل صراحة وراء هذا العداء القاتل:

أ : هناك في بنية الخطاب النهضوي العربي الحديث والمعاصر، كما يؤكد محمد عابد الجابري، ما يمنع من الكلام على الديموقراطية كنظام للحكم وطريقة للحياة. هناك سكوت، ومؤامرة صمت، عن مشكلة مصدر السلطة وشكل النظام الذي يمارسها. وهناك أيضاً سكوت عن شكل التنظيم السياسي والاجتماعي الذي تتطلبه الديموقراطية في المجتمع العربي. ويشارك في هذا الصمت كافة التيارات السياسية من اليمين إلى اليسار، ولكل تيار أسبابه ومصالحه التي يتصرف وفقاً لها[٢٨].

ب : هناك من يعتقد أن المشكلة هي في العقل العربي نفسه وفي القوالب الذهنية التي تهيمن عليه. فالعقل العربي وقع فريسة سائغة «لعقليات متخلّفة قاتلة»، موروثة ومكتسبة ودخيلة هي في صميمها معادية لاستيعاب الفكرة الديموقراطية. هذا المصدر الذهني لمناصبة الديموقراطي العداء، يؤكده بعض المفكرين العرب المعاصرين، وأن أختلفت أتجاهاتهم السياسية أو الفكرية. فها هو حسن حنفي يؤكد: «ولا يتم الحوار في ذهن يرى أنه قد حصل على الحقيقة الأبدية المطلقة وأنه يعلم معناها الكلّي والشامل، وأن ما سواها زيف وبطلان، فالحوار يتطلب إمكانية خطأ الذات واحتمال صواب الآخر، وهذا لا يتأتى في مثل هذه المعطيات المطلقة»[٢٩].

بكلمات أخرى، إن اعتقاد الفرد أو الأفراد إمتلاك الحقيقة النهائية والشاملة يتناقض مع مقومات الديموقراطية كطريقة حياة بعامة، ومع مبدأ التسامح بخاصة. ولهذه القوالب الذهنية أبعاد سياسية غاية في الخطورة. فكما يقول أدونيس: «إعتقاد الإنسان بأنه يمتلك الحقيقة هو مصدر كل قمع. فهذا الاعتقاد يعتقل العقل: عقل

الذات، وعقل الآخر. وذلك أن كل إعتقاد من هذا النوع هو بالضرورة إرادة سياسية، وممارسة القوة المرتبطة به، إنما هي الإرهاب والطغيان»(٣٠)

ومن هنا فإن أزمة الديموقراطية تضرب جذورها في بني ذهنية أعمق من ممارسة حاكم ظالم وحزب مهيمين، ومن هنا يمكن القول أيضاً أن بنية الخطاب العربي السياسي الحديث والمعاصر هي أنعكاس وتعبير عن بنية العقل العربي الذي أستمد قوالبه الذهنية من ظروف ومعطيات داخلية وخارجية(٣١).

ما العمل إزاء هذا النوع من العداء للديموقراطية، عداء له جذور ضاربة في الخطاب السياسي وفي العقل العربي؟ ربما هنا تكمن المهمة الرئيسية للمثقّف العربي المتنّور. وربما كانت أولويات العمل تكمن في تحرير العقل العربي من هذه «السلوكيات المقيتة»، وتحطيم الأصنام... أصنام العقل البشري كما يُسَمّيها المفكر الاجتماعي فرانسيس بيكون، عن طريق نقد «العقل الاعتقالي» وتفكيكه وتهديمه. هذه المهمة شاقة لكنها ضرورية، إذا أريد للديموقراطية يوماً أن تضرب جذورها في الفكر والممارسة. وهذه المهمة لم يعد ما يُبّرر تأجيلها.

ج: هناك خلط في بعض القضايا والمفاهيم من الضروري إزالته من الأذهان قبل محاولة إرساء الديموقراطية على شاطئ الأمان:

أولاً: الديموقراطية في إطار الحزب الواحد هي وهم من الأوهام الخانقة.

الحزب الواحد هو دون شك سمة من سمات الدكتاتورية الحديثة، ولا فرق بين دكتاتورية الفرد أو الحزب. إن نظام الحزب الواحد يُلغي التعددية الفكرية والسياسية اللازمة لنمو الفكر والممارسة الديموقراطية. كما أن حشر التيارات السياسية المختلفة في إطار الحزب الواحد لا يحّل أية قضية. فإذا كان الحزب الواحد متماسكاً وقوياً فإنه يتم إلغاء الحوار الديموقراطي في إطاره. وإذا كان إطاراً واسعاً يسمح بالحوار الديموقراطي للتيارات المختلفة فإنه يفقد جدواه. وفي أحسن الأحوال، فإن تبنّي نظرية الحزب الواحد لا تدّل إلاّ على أبوية (Paternalism) مفرطة تتنافى مع الفكرة الديموقراطية التي

تعتبر المواطن كائناً مستقلاً وراشداً وأدرى من غيره بمصالحه وأوجاعه[٣٢].

ثانياً: هناك من يتحفّظ على الديموقراطية بحجّة أنها ستكون في نهاية المطاف في خدمة طبقة من الشعب، هي الطبقة البورجوازية التي تطمح إلى مزيد من السيطرة والغلبة. في هذا الكلام إنكار لحقيقة مفادها أن الطبقة البورجوازية هي صاحبة السيطرة في الأوضاع الحالية، أوضاع الغياب التام لنظام الحكم الديموقراطي. وإذا كانت الطبقة البورجوازية مسيطرة بدون «ديموقراطية»، فما الذي نخشاه إن سيطرت بوجود هذه الديموقراطية؟ هناك مخاوف لدى بعض الأطراف من أن الطبقة البورجوازية المتخلّفة اقتصادياً وسياسياً وفكرياً سوف تنتج، إن فُتح أمامها المجال «ديموقراطية متخلفّة». هذه المخاوف معقولة ومقبولة، ولا يستطيع أحد تبديدها، ولكن ديموقراطية متخلّفة أفضل بكثير من «دكتاتورية متخلّفة أو حتى متقدمة».

ثالثاً: هناك من يعتقد خطأ أن الديموقراطية في البلاد المتخلّفة سوف تكرّس التبعية من جهة وتحول دون التغيرّ الجذري (عن طريق الثورة) من جهة أخرى. هذا الاعتقاد لا يخلو من التجنّي، وربما النفاق الفكري. إذ أن التخلف الذي نعانيه (بسيطاً كان أو مركباً) لم يكن نتيجة الممارسة السياسية «الديموقراطية»، ولا يرتبط منطقياً أو علمياً بها. بل إن ما نعانيه من تخلّف وتبعيّة وركود ثوري مرتبط بأنظمة وعقليات متخلفة عاجزة. وعلى الأقل امبيريقياً، لم يكن للديموقراطية أي أسهام في هذا التخلف أو في هذه التبعية[٣٣]. إن القمع والحرمان من الحقوق والحريات الأساسية هما اللذان ساهما في تعطيل إرادة الإنسان العربي ودوره الفاعل في التغيير والبناء، والغاء مشاركته في تحديد الأهداف والأولويات الوطنية والقومية. كما أن سيطرة «أيديولوجية الارتزاق» على أغلبية المثقفين العرب دفعت بهم إلى تطوير تبريرات فكرية رخيصة للأوضاع السوسيو ـ سياسية القائمة في المجتمع العربي. فالمثقفين العرب «جيوبهم مع السلطة وقلوبهم فقط مع الشعب» يتحملون قسطاً وفيراً مما حلّ بالكفاح من أجل مزيد من التقدم الديموقراطي؛ وها نحن نراهم اليوم وقد «تكرشّوا» على حساب آلام الأمة العربية. لكن موعدهم الصبح، أليس الصبح بقريب؟

٤ـ خلاصة ورؤيا

من هذا التعرج المفصّل حول أزمة الديموقراطية في المجتمع العربي. وهي أزمة ـ كما أوضحت ـ في ثنايا كتابي هذا ـ لها جذورها في الماضي والحاضر وربما في المستقبل، أخلص إلى النقاط التالية :

١ـ لا يمكن في نظري، تحقيق تنمية حقيقية شاملة وجذرية في غياب الإطار الديموقراطي السليم. وبكلمات واضحة، الإطار الديموقراطي هو شرط ضروري لتحقيق تنمية حقيقية ولتحديد الأهداف والأولويات.

٣ـ يكمن دور المثقف المطلوب في المشاركة «بإنشاء ثقافة سياسية واعية» تُحسن إحتضان «الفكرة الديموقراطية».

٣ـ علينا أن نكون على وعي تام بمقومات الديموقراطية كنظام للحكم وطريقة للحياة، وألاّ يقتصر إدراكنا إيّاها على الانتخابات والمجالس النيابية والفصل الشكلي للسلطات الثلاث. وفي هذا الصدد علينا أن نأخذ حقوق الإنسان والمواطن بقدر أكبر من الجديّة. وأخذ الحقوق بجديّة يعني، في ما يعنيه، اعتبارها «ورقة جوكر» في وجه الاعتبارات النفعية من جهة، وفي وجه الأهداف القومية والتنموية من جهة أخرى(٣٤).

٤ـ هناك مفهوم ليبرالي للمساواة والعدالة الاجتماعية، ومن الواجب أن نعطية حقه في التحليل والنقد في إطار دراسات سوسيو ـ سياسية صادقة وجريئة.

٥ ـ ربما أملت الضرورة أن يكون التقدم نحو الديموقراطية تدريجياً. ذلك أن التقدم بخطى بطيئة لكن ثابتة قد يكون له فضيلة تعميق جذور الديموقراطية في الذهن والوجدان وطريقة العمل.

٦ـ بدون ديموقراطية بمفهومها الليبرالي يظلّ الحديث عن حقوق الإنسان وحمايتها حبراً على ورق(٣٥).

٧ـ لمّا كانت قوة الديموقراطية تُستَمد من الجميع، فإن فوائدها الحضارية توزع على الجميع. واحترام كرامة المواطنين هو جوهر الحكم الديموقراطي. فالديموقراطية تصرّ على أن الدولة والناس الذي يعملون فيها ليسوا إلاَّ لخدمة الشعب[٣٦].

وختاماً نقول: إن تحقيق السلام الاجتماعي مرهون بتحقيق مجتمع الديموقراطية فبين قوة المجتمع وضعفه «خيطاً دقيقاً» ... هو خيط الديموقراطية.

* * *

هوامش (الفصل الثامن)

(١) لسلي ليبسون : الحضارة الديموقراطية، تعريب فؤاد مويساتي وعبّاس العمر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٦٤، ص ٧

(٢) قارن مع :

= محمد عابد الجابري : المسألة الديموقراطية والأوضاع الراهنة في الوطن العربي، في: مجلة المستقبل العربي، السنة (١٤)، العدد (١٥٧) آذار/مارس ١٩٩٢(ص٤ - ١٦).

= فهمي هويدي : الاسلام والديموقراطية، في : مجلة المستقبل العربي، السنة (١٥)، العدد ١٦٦(كانون أول / ديسمبر ١٩٩٢(ص ٤ - ٢٧)

(٣) هنا عن :

محمود حيدر : الديموقراطية كموضوع للتأمل والمساءلة، في : صحيفة الاتحاد، تاريخ ٢٦ يناير ١٩٩٩، ص ٢٣ (أبو ظبي / دولة الإمارات العاربية المتحدة).

(٤) هنا عن :

محمود حيدر، مرجع سابق الذكر، ص ٢٣.

(٥) نقلاً عن :

حسن البزاز: أزمة الحقيقة السياسية، في صحيفة الخليج (دبي)، ٣١ مارس ١٩٩٩، ص ١٤ .

(٦) نقلاً عن :

حسن البزاز، مرجع سابق الذكر .

(٧) نقلاً عن :

حسن البزاز، مرجع سابق الذكر .

(٨)

= John keane : Democracy and civil society, London 1988. P. 27.

(٩) انظر :

= John keane : op. Cit.

(١٠) انظر المزيد في :

= برهان غليون : الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، مشاكل الانتقال وصعوبات المشاركة، في : مجلة المستقبل العربي، السنة ١٣، العدد (١٣٥) مايو ١٩٩٠، ص ٢٣.

(١١) علي الدين هلال: الديموقراطية وهموم الإنسان العربي المعاصر، في: علي الدين هلال وآخرون: الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي، رقم (٤) بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٣، ص ٩ - ١٠.

(١٢) قارن مع:

محمود الخالدي، نقض النظام الديموقراطي، منشورات دار الجيل، عمّان / مكتبة المحتسب، ١٩٨٤، ص ٨٤.

(١٣) قارن مع:

حافظ صالح: الديموقراطية وحكم الإسلام فيها. منشورات دار النهضة الإسلامية، بيروت ١٩٨٨، ص ٣٩.

(١٤) للمزيد طالع في:

برهان غليون: الديموقراطية العربية، جذور الأزمة وآفاق النمو، في: حول الخيار الديموقراطي، دراسات نقدية، بيروت منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤، ص ١٠٩ وما يليها.

(١٥) قارن مع:

كمال عبداللطيف: التأويل والمفارقة، نحو تأصيل فلسفي للنظر السياسي العربي، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ١٩٨٧، ص ١٩ وما يليها.

(١٦) قارن مع:

مصطفى كامل السيّد: التحولات السياسية الحديثة في الوطن العربي، منشورات مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة ١٩٨٩، ص ٢٢٥ - ٢٦٤.

(١٧) انظر:

هشام شرابي: النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٠، ص ١١ وما يليها.

(١٨) انظر:

إسماعيل صبري عبدالله: مستقبل الديموقراطية في الوطن العربي، في: المستقبل العربي، السنة (١٣)، العدد (١٣٧)، يوليو ١٩٩٠ (ص ٤ - ١٤).

(١٩) انظر:

سعيد زيداني: إطلالة على الديموقراطية الليبرالية، في: المستقبل العربي، السنة (١٣) العدد (١٣٥)، مايو ١٩٩٠ (٤ - ٢١).

(٢٠) حول أسس الديموقراطية انظر:

= John stone: on Democracy, Revolution, and society, University of chicago press, 1980.

(٢١) حول هذا الإطار انظر :

= David Held: Models of Democracy, Stanford, calif. stanford University press 1987.

(٢٢) للمزيد طالع في:

= Anne phillips: Engendering Democracy, University park: Pennsylvania state University press, 1991.

(٢٣) قارن مع :

= Lindsay, A. D : The modern democratic state, oxford, oxford University press, 1969, PP: 255 - 284.

(٢٤) انظر :

= Jawid Iqbal: Democracy and the Modern Democracy state, in: John L. Esposito (edte.) Voices of Resurgent Islam, oxford University press, 1983, PP: 257 - 259.

(٢٥) يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة وكيف قضت على أمتنا، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٦٨ وما يليها.

(٢٦) طالع وقارن مع :

برهن غليون، حول الخيار الديموقراطي، مرجع سابق الذكر، ص ١٢٠ - ١٣٢.

(٢٧) للمزيد أنظر :

المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديموقراطية، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية/ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٢.

(٢٨) محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية مقارنة، ط٤، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٢ ص. (١٠١ - ١٠٣).

(٢٩) حسن حنفي: الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديموقراطية في وجداننا المعاصر، في: علي الدين هلال وآخرون: الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي، رقم ٤ بيروت، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٣م، ص ٩٠.

(٣٠) علي أحمد سعيد (أدونيس): العقل المعتقل، في : مجلة مواقف، العدد ٤٣، خريف ١٩٨١ (بيروت) ص ٣.

(٣١) غسّان سلامة: نحو عقد اجتماعي عربي جديد، بحث في الشرعية الدستورية، سلسلة الثقافة القومية، رقم (١٠) بيروت منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧، ص ٩٧.

(٣٢) حول قضايا الديموقراطية في « الحزب الواحد » انظر :

الاخضر الإبراهيمي وآخرون: أزمة الديموقراطية في الوطن العربي، في : هلال وآخرون: الديموقراطية وحقوق الإنسان العربي، مرجع سابق الذكر، ص ٧٩ - ١٠٣.

(٣٣) عن التمييز الطريف بين التخلف البسيط والتخلف المركب (والأكثر خطورة) انظر: صادق جلال العظم، البيان والتبيين في أحوال التخلف والمتخلفين، في: مجلة الكاتب، العدد رقم (١٠١) أيلول ١٩٨٨، ص ٧٥ - ٨٠.

(٣٤) حول «ورقة الجوكر» في وجه الاعتبارات النفعية انظر:

=Ronald Dworkin: Rights as Trumps, in : Theories of Rights and Taking Rights Seriously (edt, by waldron), Cambridge, Harvard University press 1977, PP: 184 - 205.

(٣٥) حول هذه المفاهيم انظر:

= Joel Feinberg: The Nature and Value of Rights, in: Joel Feinberg, Rights, Justice and the Bounds of liberty, princeton, University press, 1980.

(٣٦) حول هذا المفهوم طالع في:

= Deegan, H.: The middle East and problems of Democracy, N.y. open University press, 1993.
= Crawford brough macpherson: The Real World of Democracy, oxford clarendon press, 1971.

الفصل التاسع

المصادر والمراجع

١-المراجع المساندة باللغة العربية.

٢-المراجع المساندة باللغة الإنجليزية

الفصل التاسع

المصادر والمراجع (المساندة)

١ـ المراجع المساندة باللغة العربية

١ـ صلاح الدين حافظ : الديموقراطية والثورة. مأزق العالم الثالث، القاهرة ١٩٩٢ .

٢ـ ألان تورين : ما هي الديموقراطية ـ حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية، ترجمة حسن قبيس، بيروت ١٩٩٥ .

٣ـ جورج طرابيش: في ثقافة الديموقراطية، منشورات دار الطليعة، بيروت ١٩٩٨ .

٤ـ خالد حسن: اشكالية الديموقراطية والبديل الاسلامي في الوطن العربي، تونس ١٩٩٠.

٥ـ عبد الحميد متولي، نظرات في أنظمة الحكم في الدول النامية، القاهرة ١٩٩٢ .

٦ـ عبد الحميد متولي : أزمة الأنظمة الديموقراطية الغربية، الاسكندرية، منشورات منشأة المعارف، ١٩٨٤ .

٧ـ عبد الحميد متولي : الاسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديموقراطية الغربية، القاهرة ١٩٨٢ .

٨ـ محمود الخالدي : نقض النظام الديموقراطي، منشورات مكتبة المحتسب، عمّان ١٩٨٤.

٩- محمد حامد الجمل: أضواء على الديموقراطية العربية، منشورات مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٨٠ .

١٠- نوام شومسكي : إعاقة الديموقراطية، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٢ .

١١- أحمد صدقي الدجاني: تطور مفاهيم الديموقراطية في الفكر العربي الحديث، ورقة قدمت إلى مؤتمر « أزمة الديموقراطية في الوطن العربي، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٤ .

١٢-برهان غليون: حول الخيار الديموقراطي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٤ .

١٣- برهان غليون: الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي. مشاكل الانتقال وصعوبات المشاركة في : مجلة المستقبل العربي السنة ١٣، العدد ١٣٥ (مايو ١٩٩٠).

١٤- علي الدين هلال : الديموقراطية وهموم الإنسان العربي المعاصر، في: علي الدين هلال وآخرون: الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي، رقم (٤) منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٣.

١٥-اسماعيل صبري عبد الله: المقومات الاقتصادية والاجتماعية للديموقراطية في الوطن العربي، في: علي الدين هلال وآخرون، مرجع سابق الذكر (ص ١٠٦ - ١٢١).

١٦- سمير أمين: ملاحظات حول منهج تحليل أزمة الديموقراطية في الوطن العربي، ورقة قدمت إلى:« أزمة الديموقراطية في الوطن العربي، مرجع سابق الذكر ، (ص : ٣٠٧ - ٣٢٠) وكذلك (٣٢١ - ٣٥٢) .

١٧- سمير أمين : قضية الديموقراطية في العام الثالث، في : بعض قضايا المستقبل، منشورات مكتبة مدبولي ١٩٩١ .

١٨- حافظ صالح: الديموقراطية وحكم الإسلام فيها، منشورات دار النهضة الإسلامية، بيروت ١٩٨٨.

١٩-عادل الظاهر : الإسلام والعلمانية، في : الإسلام والحداثة، لندن ١٩٩٠ .

٢٠-راشد الغنوشي : محاور اسلامية، منشورات بيت المعرفة، القاهرة ١٩٨٩.

٢١- محمد عابد الجابري : اشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، صراع طبقي أم مشكل ثقافي؟ ورقة قُدّمت إلى: « التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٢، بيروت ١٩٨٧ .

٢٢- عبد الله العروي: مفهوم الحرية، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ١٩٨١ .

٢٣ - شبلي العيسمي : العلمانية والدولة الدينية، منشورات دار الشؤون الثقافية، بغداد ١٩٨٩ .

٢٤- محمد عمارة : نظرة جديدة إلى التراث. منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٩.

٢٥- مصطفى التواني : أثر الثورة الفرنسية في فكر النهضة،تونس ١٩٩١.

٢٦- فهمي هويدي: الإسلام والديموقراطية، في : المستقبل العربي السنة (١٥)، العدد ١٦٦ (ديسمبر١٩٩٢).

٢٧- عبد الله فهد النفيسي : الحركة الإسلامية : رؤية مستقبلية أوراق من النقد الذاتي، منشورات مكتبة مدبولي ١٩٨٩.

٢٨- يوسف القرضاوي: وجهاً لوجه : الإسلام والعلمانية، القاهرة ١٩٨٧.

٢٩- طه جابر العلواني : حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي، في مجلة قراءات سياسية، السنة (٣) العدد ١ لسنة ١٩٩٣ .

٣٠ ـ يوسف القرضاوي : «الحلول» المستوردة وكيف قضت على أمتنا، القاهرة ١٩٨٥ .

٣١ـ محمد اركون: الاسلام ، الأخلاق والسياسة، ترجمة هاشم صالح، بيروت ١٩٩٠ .

٣٢ـ برهان غليون: بيان من أجل الديموقراطية، ط ٤ ، منشورات مؤسسة الاتجاهات العربية ، بيروت ١٩٨٤ .

٣٣ـ برهان غليون: الدولة والدين (نقد السياسة) ط ٢، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٣ .

٣٤ـ خلدون حسن النقيب: الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، دراسة بنائية مقارنة. منشورات مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٩١ .

٣٥ـ سعيد زيداني : اطلالة على الديموقراطية الليبرالية، في : المستقبل العربي، السنة ١٣ (العدد ١٣٥)، مايو ١٩٩٠ .

٣٦ـ برهان غليون: الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي : مشاكل الانتقال وصعوبات المشاركة في: مجلة المستقبل العربي، (السنة١٣)، العدد (١٣٥)، مايو ١٩٩٠ .

٣٧ـ حسن حنفي : الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديموقراطية في وجداننا المعاصر، في: علي الدين هلال وآخرون، الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي، ط ٤، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٣ .

٣٨ـ علي أحمد سعيد: العقل المعتقل، في : مجلة مواقف العدد (٤٣)، خريف ١٩٨١ .

٣٩ـ غسّان سلامة: نحو عقد اجتماعي عربي جديد، بحث في الشرعية الدستورية،

في: سلسلة الثقافة القومية (رقم ١٠) منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٧ .

٤٠- الأخضر الإبراهيمي: أزمة الديموقراطية في الوطن العربي، في: علي الدين هلال وآخرون: الديموقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي (الصفحات٧٩ -١٠٣).

٤١- برهان غليون: الديموقراطية والأحزاب في البلدان العربية، المواقف والمخاوف المتبادلة، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٩ .

٤٢- رغيد كاظم الصلح: مشروع لتعزيز المساعي الديموقراطية في البلدان العربية، في : المستقبل العربي، السنة (١٥) العدد ١٦١ (يوليو ١٩٩٢).

٤٣- رغيد كاظم الصلح: (ورشة عمل) ، كيف يمكن تعزيز المساعي الديموقراطية في البلدان العربية. اكسفورد/ بريطانيا ٢٤ أب ١٩٩١، في : المستقبل العربي (السنة ١٤) العدد (١٥٥). يناير ١٩٩٢ .

٤٤- علي خليفة الكواري: حوار من أجل الديموقراطية (محرر) مشروع دراسات الديموقراطية في الوطن العربي - منشورات دار الطليعة / بيروت ١٩٩٦ .

٤٥- برهان غليون : مستقبل الديموقراطية في البلدان العربية، في : المستقبل العربي (السنة ١٩)، العدد (٢١٣) نوفمير ١٩٩٦ .

٤٦- منيف الرزاز: الحرية ومشكلتها في البلدان المتخلفة منشورات دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٥ .

٤٧- عبد الرحمن منيف: الديموقراطية أولاً ... الديموقراطية دائماً، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٢ .

٤٨- أسمى خضر وأخرون : الديموقراطية وسيادة القانون ، عمّان / الأردن ١٩٩٦ .

٤٩- روبرت دال : الديموقراطية ونقادّها ، ترجمة نمير عباس مظفر، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان/ الأرض ١٩٩٥ .

٥٠ ـ أدموند كان : الإنسان والديموقراطية ، منشورات مؤسسة سجل العرب، القاهرة ١٩٨٩.

٥١ ـ محمد فايز عبدأ سعيد : علم الاجتماع السياسي، منشورات دار الفلاح، العين ١٩٩٩م.

٥٢ ـ محمد فايز عبدأ سعيد : الأسس النظرية لعلم الاجتماع السياسي، منشورات دار الطليعة بيروت، ١٩٨٣، ١٩٨٨.

٥٣ ـ محمد فايز عبدأ سعيد : عباقرة الفكر الاجتماعي، منشورات دار الوطن، الرياض ١٩٨٤م.

٥٤ ـ محمد فايز عبدأ سعيد : نظريات اجتماعية حديثة، منشورات دار الفيصل الثقافية، الرياض ١٩٨٦م.

(ملاحظة : أغلب الكتب العربية المستعملة وردت في الهوامش : هنا بعض النماذج فقط). وينطبق ذلك على المصادر الإنجليزية، حيث وردت المصادر المستعملة مباشرة في الهوامش، أما الكتب الواردة في قائمة المراجع والمصادر فهي كتب مساندة فقط، وذلك لمساعدة الباحثين في مواصلة الأبحاث في مجال سوسيولوجيا الديموقراطية.

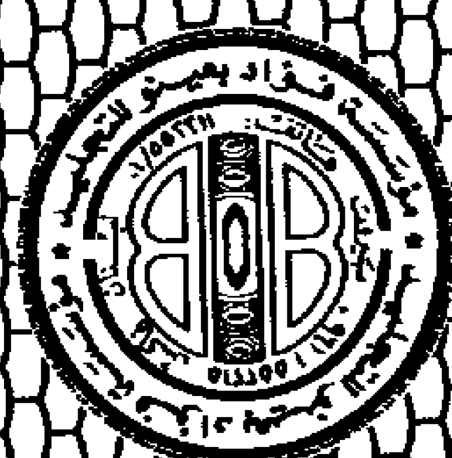
٢- المراجع المساندة باللغة الإنجليزية

1 = David Beetham: introducing Democracy, London 1995.
2= Arblaster, Anthony: Democracy, open Universeity press, Buckingham 1994.
3= Bobbio, Norberto: The Future of Democracy, polity press. Cambridge 1987.
4 = Robert Dahl: Democracy and its critics, New Haven and London, yale University press, 1989.
5 = John Dunn: Democracy, the unfinished Journey, oxford Univercity press, 1992.
6 = Axel, Hadenius: Democracy and Development, Cambridge Univercity press, Cambridge 1993.
7 = Hurst Hannum: Autonomy, Sovereignty and self - Determination, philadelphia, University of pennsylvania press 1990.
8 = Samuel Huntington: The third Wave, Democratisation in the late twentieth century, Norman and London, University of oklahoma press, 1991.
9 = John keane: The media and Democracy, edt. polity press, 1992.
10 = Arend lijphart: Democracies, New Haven and London, yale University press, 1984.
11 = Allan Rosas: Human Rights and pluralist Democracy, Dordrecht, 1993.
12 = Boutros Boutros Ghali: An Agenda for Democratization, UN. N.y. 1996.
13 = Christopher J. Berry: The Idea of a democratic commuuity, N.y. 1990.
14 = Berry, C.: Need and egoism in marx's early writings, in : History of political Thought, Vol. 8 (pp. 461 - 473), 1989.
15 = Brittan, s. : The economic consequences of Democracy. London 1987.
16 = Brown, A. : Modern political philosophy, penguin - Books (London 1986).
17 = Robrt Dahl: A preface to economic democracy, Berkeley, University of california press, 1985.
18 = Duncan, G.: Human nature and radical democratic theory, in : G. Duncan (edt.) Democratic Theory and practice, Cambridge University press, 1983.
19 = French, M. : Beyond power : On Women, men and morals, london 1986.
20 = Gilbert, A: Democracy and individuality, N. y. 1986.
21 = Graham, k.: The Battle of Democracy, Brighton, Harvester press 1986.
22 = Hain, p.: The democratic Alternative, penguin - Books, 1983.

23 = Hodgson, G. : The democratic economy, penguin Books, 1984.
24 = levine, A. : liberal democracy, A critique of its theory, N.y. (columbia university press), 1981.
25 = Macpherson, c. : Democratic Theory Essays in Retrieval, oxford (larendon press), 1973.
26 =Poole, M.: Towards a New industrial Democracy, Routledge and kegan paul, London 1986.
27 = Sartori, G.: Democratic Theory, N.y. praeger Co. 1965.
28 = Benjamin, Barber: Strong democracy, Berkeley, University of california press, 1984.
29 = David Braybrooke: can democracy be combined with federalism or with liberalism? In: Ronald pennock and John chapman, edts: liberal democracy, nomos XXV. 109 - 118, new york univ. press 1983.
30 = Wolfgang Reinicka: A measure of polyarchy, paper prepared for the conference on measuring Democracy, Hoover Institution, Standard Democracy, (may 27 - 30) 1988 .
31 = Anthony, Downs: An Econounic theory of Democracy, N. y. Harper and Brothers, 1967.
32 = Finely, M. : Democracy, Ancient and modern 1983 (new brunswick) - Canada.
33 = Roland Glassman: Democracy and Despotism in primitive societies, washington, 1986.
34 = Tatu, Vanhanen : The Emergency of democracy, Helsink, 1984.
35 = paul Hirst: Represantative Democracy, and its limits, (polity press), london 1990.
36 = John Burnham : is democracy possible? (polity - press), cambridge, 1985.
37 = Robert Dahl: Dilemmas of pluralist democracies, new haven 1982.
38 = paul, Hirst: The pluralist theory of the state, Routledge and kegan paul, london 1989.
39 = keith, tribe: Social democracy and the Rule of law, Allen and Unwin, london 1988.
40 = wright, A. W.: socialism, oxford University press, oxford 1986.
41 = Howard p. Kainz: Democracy - east and west - a philosophical overview, Hongkang 1984.
42 = Herbert Aptheker: The nature of Democracy, Freedom and Rovolution, n. y. 1979.
44 = Hans morgenthau: The decline of democratic politics, University of chicago - press, 1972.
45 = Ronald J. Pennock: Democratic political Theory, princeton University press, 1979.
46 = Dorothy, pickles: Democracy, Baltimore, penguin books 1972.

47 = Neal Riemer: A Revival of democratic Theory, N. Y. 1968.
48 = Charles, Sherover: The development of democratic Idea, N.y. 1979.
49 = Anthony, Wright: Reniventing democracy, the political quarterly publishing, Oxford 1996.
50 = Giovanni Sartori: The Theory of democracy revisted, New Jersey 1987.
51 = Chriss Hann: Civil Societies, Challenging western models, N.y. 1998.
52 = Thomas Hobbes : Leviathan, (New Edition), London 1993 .
53 = Daya krishna: Political Development, Bombay 1994.
54 = Alan R. Ball: Modern politics and Government. London 1998.
55 = David Miller: The Nature of political Theory, Oxford University press, 1990.
56 = John Schwarzmantel: The Age of Ideology, London 1988.
57 = Lyman Tower Sargent: Contemporary political Ideologies, Homewood 1987.
58 = Dante Germino : Machiavelli to Marx - Modern western political Thoughts, University of Chicago press, 1981.
59 = Leslice Lipson : The democratic Civilization, Oxford University press, (New Edition) 1989.
60 = Harmon Zeigler: The political Community, A Comparative Introduction to political system and society, New york, Longman 1990.
61 = William Connolly : Political Theory and modernity, New york - Basil Blackwell Comp. 1999. (New Edition).
62 = Robert Dahl: Politics, Economics and welfare (New york: Harper and Row publishing - House, 1959, PP. 303 - 307.
63 = Key, V.O: The Responsible Electorate, Cambridge - Harvard University press, 1976.
64 = Gabriel Almond: The civic culture, Princeton University press 1973.
65 = Gerard De Gré : Freedom and social structure, in: American sociological Review, 11. october. 1946.
66 = Crane Brinton: The Anatomy of Revolution, N.y. 1960.
67 = Morroe Berger: The Arab - world today, New york, Doubleday 1962 (PP: 419 - 425) .
68 = Alan, P. Merriam: Background of Conflict, Evanston, Northwestern University press, 1965 .
69 = Ebenstein, W.: Modern political Thinkers, New york 1975.
70 = Lipset, S. M. : Political Sociology, in : Robert merton (edt.) Sociology today, Publications, N.y. 1959.
71 = Ostrogorski, M. : Political parties, A Sociological study of the oligarchical tendencies of modern democracy, London 1945.
72 = David Easton: An approach to the analysis of political systems, in: World politics, No. 9, N.y. 1981 PP (383 - 400).

73 = Janowitz, M. : Political Sociology, in: The international Encyclopedia of social science, N.york 1968. PP: 298 - 307.
74 = Talcot parsons: The social system, Glencoe 1951.
75 = Northcate parkinson: The Evolution of political thought, New york, The Vicking press, 1980.
76 = Samuel, Huntington: political order in changing societies, Yale University press, New Haven 1968.
77 = Lewis coser: political sociology, New york 1966 (New Edition 1994).
78 = Finer Hermab: Theory and practice of modern Government, N.y. 1975.
79 = Harold Lasswell: Who gets, What, how and why, N.y. 1958 (New Edition: 1990).
80 = Gabriel Almond: A functional Approach to comparative politics, in : The politics of the Developing Areas, New Jersey, 1960.
81 = Robert Dahl: A preface to Democratic Theory, University of chicago press, 1956 (New Edition) 1992.
82 = Robert, Dahl : Political opposition in western Democracies, New Haven 1976 (New Edition) 1994.
83 = James Bryce : Modern Democracies, The macmillan company, N.y. 1921 (New Edition 1981).
84 = Marion levy: Modernization and the structure of societies, Princeton, 1976.
85 = Pary, Geraint: Political Elites, London 1969.
86 = Robert Michels : Political parties, A sociological study of the Emergence of leadership, The psychology of power and the oligarchie Tendencies of organization. N.y. 1959.
87 = Weiner, Myrou: Political parties and political Development, Princeton 1977.
88 = Paul, Wilkinson: Social Movement, London 1971.
89 = Rudolf Heberle : Social Movements, An introducton to political sociology, N.y. 1997.
90 = David Bell: The End of Ideology, Glencoe 1995.





الديموقراطية...
ما لها وما عليها

